# المنطق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لذاته . الحمد لله لتجليّاته

...-...-...-...

وردنـي سـؤال أحـببت نشـره هـنا لـلفائـدة الـعامـة إن شـاء الله. مـضمونـه: مـاهـو مـعنى قـولـه تعالى(احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن) وفق الرؤية العرفانية.

فقلت: الرفث الحكمة المستنبطة برأي المؤمن.

لقوله "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج"، والتي تناظر "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هـي أحسن". فالجدال مـع جادلهم والفسق مـع الموعظة بالتالي الرفث مع الحكمة.

فلما قال "الرفث إلى نسائكم" أشار إلى الحكمة التي هـي من نسائنا هـي كلماتنا، لأن النسيء فيه معنى التأخّر وهذا كما أن الكلمة تابعة وفي مرتبة متأخرة عن العقل فنحن نعقل ثم نتكلم.

نهار الصيام يتعلق بالقرءان والدعاء، وكلاهما كلام من الله وكلام إلى الله. فماذا عن ليلة الصيام؟ قال (أُحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يعني التحدث بالحكمة المستنبطة بالرأي وهي كالرفث بالنسبة للحكمة المنزلة بالوحي. في الظاهر الرفث هو الشهوة، والشهوة من البدن. وفي الباطن الرفث هو الرأي، والرأي من الذهن.

(هن لباس لكم) لأن الكلمة تغطي الوعي، فحين تقرأها تصبح كاللباس لذهنك.

(وأنتم لباس لهن) وذلك حين تكتبها وتنطق بها لأن وعيك يغطي الفكرة التي هـي روح الكلمة ويصنع عليها لباساً من الحروف.

فالمعنى قراءة وكتابة الكلمات بحسب الرأي الباحث عن الحكمة.

والحكمة الجمع بين العمل والعقل لقوله "ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة " في سورة الإسراء، وإذا نظرت هناك ستجد في كل حكمة أمر عملي مثل "لا تقف ما ليس لك به علم" مربوط بإحكام تعليلي عقلي بحقيقة علمية مثل "إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا".

فالأصل أن يكون الصيام كله، نهاره وليله لكلام الله حصراً. لكن لما علم الله ضعف بعض النفوس عن التجرد للأمر الرباني تجرداً خالصاً وضع الشريعة على درجتين، درجة الأقوياء

ودرجة الضعفاء. وهذا كثير في كتاب الله كما في عدد المقاتلين الذي كان واحد لعشرة ثم خففه للضعف فجعله واحد لاثنين، وكما في صدقة مناجاة الرسول التي كانت مالاً ثم خففها للإشفاق فجعلها غير مالية خاصة. كذلك هنا في الصيام. لما قال "أحل لكم" دل على أنه أمر ثاني مخفف لفئة أضعف. فهؤلاء الذين لم يحتملوا مفارقة أحكام البشرية والصورة الطبيعية والأفعال الشخصية، إلا لنصف يوم.

والصيام أصله تشبه بالله "الصمد" من حيث النفس الروحانية المتجردة عن الطبيعة الجسمانية، لذلك قال الله "الصوم لي وأنا أجزي به". والدقة هي أن العمل صوم وصبام، فالصيام انقطاع عن الجماع والطعام وهو شأن الأبدان، والصوم انقطاع عن الاجتماع والكلام وهو شأن الأذهان.

فأكمل الصائمين من جمع بين الصيام والصوم. فتجرد بدنه عن ملابسة الأمور الطبيعية وتجرد ذهنه عن ملابسة الأمور الذهنية، وأخلص نفسه للأمور الإلهية القرآنية الروحية.
هذا بالنسبة للتأويل النفسي.

أما التأويل الإلهي: رمضان اسم الله. والصيام يشير إلى صمدية الذات الإلهية. فالذات لها ليل ونهار، النهار إشراقها بالأحدية المطلقة حيث لا اعتبار إلا لمحض الوجود، والليل يشير إلى تلبس الذات بلباس الممكنات والمظاهر الموجودة.

فقال (أحل) يعني أطلق لأن الحرم تقييد فالحل إطلاق، (لكم) يعني للأسماء الحسنى.

(الرفث إلى نسائكم) التجلي بأعيانكم، لأن كل اسم إلهي فيه أعيان وممكنات لانهائية يمكن أن يتجلى بها، كمظاهر الرحمة ومظاهر الانتقام ومظاهر النور وهكذا.

(هن لباس لكم) الأعيان الممكنة مظاهر الأسماء عند أهل النظر بالعين الشمال الظاهرية، (وأنتم لباس لهن) الأسماء هي لباس الممكنات والمتجلية عليها والظاهرة فوقها عند أهل النظر بالعين اليمنى الباطنية.

وعلى هذا النمط تأمل الباقي.

سألتني أن أشرح عن التأويل الإلهي خصوصاً "هن لباس لكم" فقلت: الموجودات كلها في علم الله. كل موجود ممكن. هذه الموجودات هي تجليات الأسماء الحسنى. فمثلاً حنان الأم على ابنها هو مظهر ممكن من مظاهر اسم الرحمن. فاسم الرحمن لباس هذا المظهر، ولكن أيضاً هذا المظهر لباس اسم الرحمن. إذا نظرنا بعين الظاهر، فسنرى الأم ترضع ولدها رحمة به،

فعيننا تنظر إلى الصورة بالتالي هي لباس لحقيقة اسم الرحمن. لكن من ينظر بعين الباطن، ينظر إلى اسم الرحمن، فسيرى أن هذا الاسم هو لباس الأم التي ترحم ولدها، يعني الاسم هو الظاهر وفي باطنه ومختفي فيه مظهر الأم التي ترحم ولدها. وهكذا في كل الممكنات.

...

(من حكمة جحا)

١٢٨-الأمّة أمانة من النبي في يد علماء الأمّة. العالِم حين يخاطبه الناس بآرائهم وأهوائهم قد يخاطبهم برأيه وهواه فينجسهم، لكن إن خاطبوه بإسلامهم لأمر الله بالروح فسيخاطبهم بمثله. الأمّة تحدد ماذا ستأخذ من العلماء بحسب حالها، وأما العلماء فهم وسائل إفاضة أمر الله للأمّة، وأمر الله مجرّد يتجسّد بحسب حال القابل. ولولا الأمانة النبوية، فقد يُعرض العلماء عن الأمّة بالكلّية إن كانوا أهل رأي دنيوي وهوى سفلي وهذا أشدّ من مخاطبتهم بالرأي الشخصي.

ادخل في العدل قبل أن تحاول الدخول في الإحسان، فلا تحاول الأعلى وقد عجزت عن الأسفل، ارسخ في الأقلّ أوّلاً.

١٢٩-في ملكوت العالِم أقام الله صور كل ما يمكن أن يحدث في ملكه وظاهر عالَمه. أهل العلم ينظرون في الباطن الملكوتي ويعرفون من هناك ما يمكن وما لا يمكن أن يحدث وما ينبغي أن يكون، وحين لا يرون الصورة الملكوتية للأمر فلا يعملون شيئاً، ومَن عمل بغير الصورة الملكوتية للأمر الإلهي فإن عمله فاسد وقبيح وضار ومؤذي.

جئنا للعالِم ليس لنكون مرتاحين بل كادحين مجاهدين، فمن نظر بعين الراحة سيكره العمل ومن نظر بعين المجاهدة سينظر إلى الخلل ويعمل على إصلاحه بقدر وسعه.

١٣٠-أن لا تجد فقيهاً من فقهاء أهل الدنيا خير من أن تجد فقيهاً يفتيك بجهله فيضلّك معه. في زمن الجهل، عدم الفقهاء نعمة تستحق الشكر.

١٣١-اللذة إما النفسانية وإما جسمانية. النفسانية أقوى من الجسمانية، وأشدّ وأدوم. فالعاقل مَن ضحّى بالجسمانية من أجل النفسانية، والجاهل من ضيّع النفسانية من أجل الجسمانية. إذا تعذبت نفسك، ستضعف حتى لذتك الجسمانية وسيؤول أمرك إلى خسارتها بالكلية.

١٣٢-تغنّى بالقرءان ولو كان حالك في الدنيا ما كان. فإن الدنيا إن كانت ستأتيك أتتك وأنت فرحان، وإن كانت لن تأتيك فزت بأحد الفرحتين بل أكبرهما.

١٣٣-المعرفة ليست معرفة نتائج الأفكار لكن في المعاناة في طريق تحصيل تلك النتائج. فإن النفس تتشكّل بحسب الطريق وليس بحسب النظر المجرّد في النتيجة الفكرية اللغوية. فقد تقول أنت "لا إله إلا الله" وأقول أنا "لا إله إلا الله" ويكون ما بين قولك وقولي كما بين السماء والأرض، لأنك أنت جاهدت في طريق المعرفة ومررت بالصعوبات والظلمات وعرجت في الدرجات وقابلتك الشبهات وأشرقت عليك التجليات ثم عرفت في نهاية المطاف أنه "لا إله إلا الله"، وأما أنا فسمعت تلفظك بكلمة "لا إله إلا الله" فقلت بلساني مثل قولك وحاولت التصور بذهني بحسب حالتي الراهنة لتشكيل صورة فكرية عن معنى الكلمة. فأين أنت وأين أنا وإن كان كلانا يقول الكلمة نفسها. من هنا، ميزة العلماء لا تنحصر في الكتب التي قرأوها والكتب التي ألّفوها، بل في طريق تحصيل العلم ونمط الحياة العلمية بشكل عام. ليس كل مَن أمسك ثمرة تفاح يكون شجرة تفاح وإن كان يمسك بيده التفاحة كما تمسك الأغصان التفاحة أيضاً، لكن فرق بين بشر لا يستطيع انتاج التفاح من ذات جسمه وبين الشجر الذي مرّ عبر مراحل التكوين وصبر على مر الزمن حتى تغيّر وتهيأ وتبدل حاله وتغيّرت نفسه فصار شجرة تفاح. العامّي الذي يتوهم أنه بمجرد كتابته عن كتب العلماء وقراءه لكتبهم فإنه صار منهم يشبه مشتري التفاحة من السوق وهو يظن أنه صار مثل المزارعين، أو ممسك التفاحة بيده وهو يحسب أنه صار مثل شجرة التفاح. العلم طريق مسلوك لا مجرد لفظ مسبوك.

...

(من حكمة محمد بن مسلمة: من قصّته مع عمر بن الخطاب أيام إمارته في مسألة تفضيل عمر القرشي على الأنصاري في اللباس)

أ-الصلاة ليست مانعاً من الاشتغال بالعدل والمساواة.

ب-الاستعلام عن القضية حق كل فرد وواجب الإجابة على كل فرد آخر، ولا يُقتَصَر في الاستعلام على الحاكم الذي تتم محاكمة عمله من قبل الناس. فكل فرد في الأمّة مسؤول عن مراقبة العدل والمساواة في الأمّة ومحاسبة الحكومة على أعمالها من أصغرها إلى أكبرها.

ج-الإصلاح يكون بإصلاح أصل المشكلة لا فروعها. وحين تكون المشكلة في الأمّة أصلها الحكومة فابدأ بالإصلاح من الحكومة ذاتها وليست من الناس الذين انتفعوا بظلم الحكومة.

د-رفع الصوت والتظاهر في الميدان العامّ في البلد حيث يجتمع الناس لجذب انتباههم لمظلمة واقعة هو الواجب، ثم بعد إعلان الأمر هكذا يمكن مواجهة عمّال الحكومة، حتى لا يتم إخفاء صوت طالب العدل ومراقب الظلم من قِبَل صانع الظلم.
هـ-إذا خالفت الحكومة أمراً عدلياً، فلابد من إعلان العصيان عليها حتى تعلن رجوعها عن تلك المظلمة. ولا قيمة ولا حجّية ولا سلطة لأوامرها بعد ذلك حتى تعلن الرجوع إلى الحق وتتبرأ مما سبق من عملها الظالم.
و-الأمّة الحرّة المستنيرة لا تحترم الحكومة، بل الحكومة هي التي تحترم الأمّة وحينها فقط وبهذا القدر تستحق الحكومة الاحترام. فاحترام الأمّة أصل، واحترام الحكومة فرعه.
ز-الأحكام العادلة فوق الحكومة وبيد الأمّة مراقبة تطبيقها له. فدراسة الأحكام والقيم التي تقوم عليها الأمّة ودوام تذكرها والتأكد من ملائمة الواقع الاجتماعي السياسي لها واجب على أفراد الأمة من حيث هم أفراد ولو انفرد الواحد بنفسه ليقيم ذلك فقد أقام ما عليه وإن أعلن رأيه واعتراضه ودعوته في وجه رأس الحكومة وعمّالها مع إعلانه ذلك في المجتمع فقد أدّى أوّل وأهمّ ما عليه.

...

قالت عائشة: مالفرق بين تولي الشيطان والاشراك به؟ (وذكرت آيات "فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ" النحل)
قلت: "الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء" فمن صدَّق وعد الشيطان فقد تولّاه، ومَن أطاع أمر الشيطان فقد أشرك به.

وقالت: واستفسار آخر بعد اذنك. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ هل يحتمل أن هذه أربعة أنواع مختلفة للوسوسة؟ له وإليه وبه وفي؟
قلت: (لهما) بإعطاء خبر. "ما نهاكما..إلا أن تكونا". (إليه) بإلقاء سؤال. "هل أدلك". (به) ظهور أثر. "توسوس به نفسه" يعني ما يظهر فيها من أقوال ومقاصد "إن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه". (في) محل ومكان. "في صدور" حتى نعلم أين نبحث عن الوسوسة.

...

وردتني رسالة أجبت عليها بما يلي ويكفي ما فيها للدلالة على المعنى المقصود:
عن ملحوظة الرسول وأبي بكر وعائشة: تعليقك دقيق الله يفتح لك ويزيدك. وفعلاً، المسافة قد تكون ضرورية للبعض لرؤية الشيء على قدر ما يستحقه. لكن هذا ليس للكل. فبعض الناس المسافة تزيده تعظيماً وبعضهم القرب يزيده تعظيماً. أهم شيء هو التذكر، دوام تذكر قيمة ومقام الإنسان، والتذكر محله الصدر وليس المكان الطبيعي، لذلك لا يتأثر صاحب التذكر لا بقرب ولا ببعد خارجي.

ونعم المعاشرة الزوجية تختلف عن الصحبة الروحية البحتة، من حيث ظهور البشرية أكثر في المعاشرة لأن العلاقة الجسمانية وظهور أحكامها أكثر في المعاشرة منها في الصحبة. لكن حتى هذا غير ضروري. لأن الذي يرى الجسم مظهر الروح، فالمعاشرة بالنسبة له نوع من الصحبة بالتالي يزداد بها تقديراً للصاحب.

في الحالتين، المدار على الرؤية العقلية الروحية للإنسان، وأما نوعية العلاقة والمكان والظروف الخارجية فليست شروطاً جوهرية تجذب لهذا أو لذاك من المشاعر والتصرفات. وإن كان أكثر الناس يقل تقديره وإجلاله لمن يعاشره. لكن منذ متى كان أكثر الناس حجة وأسوة لمن يريد الحياة الروحية الإسلامية.

...
وردني مقطع من أخ لي فيه شخص يتحدث بالانجليزية ويقول ما معناه يجب أن تتقبّل كل تجربة تمرّ عليك لأنك لا تدري أية واحدة منها ستغيّر كل شيء في حياتك. فعلّقت أنا على مقطعه هذا فقلت: "فأينما تولّوا فثمّ وجه الله".

...
الزوج إما شجرة من الجنّة وإما حديدة من النار. فاصبر على الحديدة ما شئت فستبقى على ما هي عليه. ولكل داء دواء، والطلاق دواء الزواج الناري. إن كان الزوج سبباً للضيق فالطلاق مخرجك من المضيق.

زعموا أن الطلاق مكروه وينبغي عدم التسرع فيه، ونحن اليوم نعاني من أمور كان النبي على كبر شأنه وسعة صدره لا يتحمّل عشر معشارها من أزواجه، سألوه شيئاً من المال فوجم واعتزل وكان سيطلقهن جميعاً، نفرت أمامه قليلاً فسماها شيطانة وأمر بإبعادها عنه. والرجال اليوم يعانون أموراً لولا التقوى لقلت أنها من الشرك بالله، من إشراك النساء مع الله في العبادة.

حياة الراهب العازب خير من حياة صاحب العقل في بيت نار وجهل.

...

من رحمة ربي بي عدم استجابة دعائي، فإني أدعو بجهل أحياناً فيرحمني بعدم إعطائي ثم يرحمني ببيان جهلي لي.

...

الحكمة كلّها في كلمتين {اشكر لله}. نمط حياة الشاكر لله ووعيه وشعوره، نمط إيجابي وفرح بالله ومنبسط ومنشرح الصدر. الشاكر لا يستطيع العيش مع الكافر، فإن الشاكر إذا نظر في وجه الكافر تعذّب وانتقل له شيء من كفره فتنجّس قلبه بذلك ولذلك قال "لا تمدنّ عينيك". الشاكر لا يصلح له إلا الخلوة أو صحبة الشاكرين "اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم"، فإن من العذاب والبلاء النظر في وجوه الكافرين غير الشاكرين، وأما محادثتهم فطامّة، وأما العيش في بيت واحد معهم فجزء من اللعنة. صحبة كلب أفضل من صحبة إنسان غير شاكر، بل صحبة حجر أفضل، والنظر في ورقة شجر أعقل وأجمل من النظر في وجه غير الشاكر. ومن لا حساسية له تجاه هذه الأمور، فمصيبته بانعدام حساسيته أشدّ من عدم إحساسه بها.

...

من رحمة الله بالمؤمن ما دام في الدنيا، إتيان شيء من المصائب نحوه ولو كانت قطرة في بحر سعادته وبسطه، فإن هذه القطرة تذكّره بأن الدنيا دنيا وليست الآخرة، وما دام في الدنيا فالكدر معه فيها ولو بمقدار قطرة في البحار السبعة.

...

{الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون. أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون}

الصلاة والزكاة لأنهم على هدى من ربهم، وليس ليقينهم بالآخرة. فحتى لو لم تكن ثمّة آخرة، فالصلاة والزكاة شأن مَن هو على هدى من ربه. وأما يقينهم بالآخرة فسبب فلاحهم. الصلاة استقبال نور الله، والزكاة التخلّص من ظلمة النفس بذلك النور عبر قبوله، فالصلاة والزكاة للنفس مثل الشهيق والزفير للحس، حاجة ذاتية بغض النظر عن أي اعتبار آخر.

...

من دعاء النبي {يا فارج الهمّ ويا كاشف الغمّ}: فلو كان الهم والغم من الأمور المقبولة الوجود عند صاحب النفس السعيدة، فلماذا يسأل النبي تفريج وكشف ذلك عن نفسه. كلا. الهم والغم من أعداء النفس السعيدة، وينبغي النظر لهما على أنهما أعداء بكل ما للكلمة من معنى، والتعامل معهما كشخص غريب طارئ معتدي مهاجم ينبغي التخلص منه وعدم مداهنته طرفة عين.

...

الحمد لله أنني ممن يتجرأ عليه الخادم والمرأة، ولست ممن يعتدي على الخادم والمرأة بالضرب والأذية الجسمانية. إلا أني بالغت في جهة السلام والأمان، وهذا يأتي على حساب ظلمي لنفسي، لكنّي أفضّل أن أظلم نفسي في هذا الباب على أن أترك نفسي تتمادى فتكون من الظالمين. لكن بالتدريج أعمل بإذن الله على أن أحقق ما قاله النبي في دعائه "أو أظلِم أو أُظلَم". خوفاً من أن أظلِم، سمحت لنفسي بأن أُظلَم. فهذه أول خطوة في إصلاح النفس. لكن بعد ذلك، لا أظلِم ولا أُظلَم، بتوفيق الله وعنايته.

...

قالت لي: لماذا في كتبك أجد أثر غضب أحياناً منك وتقول عبارات قاسية؟

قلت: لأني في حياتي اليومية مع الناس الأحياء لا يظهر منّي الغضب والعبارات القاسية إلا في أندر النادر وفي أصعب الحالات وبسرعة بإذن الله أتراجع عن ذلك وأعتذر إن بدر مني شيء وغالباً لا يكون إلا كأثر بعد صبر ومراحل تعامل سلمي هادئ مع الموضوع. فأنفّس عن غضبي في كتبي لأن حياتي أهمّ من كتبي من هذا الوجه، ومن وجه آخر الكتب صامتة واللغة العربية جليلة جميلة فيشفع الصمت والجلال للقسوة في التعبير عند القارئ المنصف الباحث عن المعنى والنفع وغير المدقق كثيراً في الصورة.

...

لماذا يعاني مثل علي بن أبي طالب والأولياء في هذه الدنيا من اعتراضات وتحقير الناس لهم؟ حتى لا يتألهوا في الآخرة من عظمة ما سيعطيه الله لهم ويُظهرهم عليهم من الكرامة والملك والبهاء والجلالة وتعامل الملائكة معهم.

...

سألت الله عن الدعوة ففتح لي بقوله {وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون}

السماء الداعي الرباني. الماء الكلام الإلهي. الله تعالى هو المتصرف بالداعي والفعال الوحيد فليس له التفكير في آثار دعوته فليس ذلك من شأنه ولا عمله. المراحل من النبات إلى الثمر تعبّر عن أطوار المستجيبين للدعوة، فيبدأ الواحد بأن يكون نباتاً "أنبتها نباتاً حسناً"، فيصبح خضراً فيه أثر الروح، ثم يتشكل في صنف من أصناف العلوم والأعمال، ثم ثمرته هي فائدته للدعوة التي يجنيها الناس منه. بمجرد ما يدخل ماء الوحي في البذرة النفسية، يأخذ

الماء بالنفس إلى جهة السماء التي نزل الماء منها أي جهة الملكوت والغيب والحق تعالى فإن تواجد الوحي في النفس كتواجد الماء في البذرة المدفونة في أرض الفردية والمسؤولية الشخصية للمستجيب القابل للكلمة. فالمعنى إذن، على الداعي أن يكون سماءً، فقط لا غير. ومن موقعه كسماء ينبغي عليه إنزال الماء، وليس بأن يتحول أو يتسافل إلى شيء دون السماء. وأما كيفية الفعل فهذه من الله تعالى به، فالله هو الفعال بالداعي، فعليه تسليم أمره لله وتفويض شؤونه له، فهو سيجعله يُنزِل حين يشاء على مَن يشاء.

...

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوماً يُحدِّث وعنده رجل من أهل البادية، {إن رجلاً من أهل الجنّة استأذن ربه في الزرع فقال له "أَلستَ فيما شئت" قال " بلى ولكني أحبّ الزرع" قال: فبذر فبادر الطَّرَف نباته واستواؤه واستحصاده فكان أمثال الجبال فيقول الله "دونك يا ابن آدم فإنه لا يُشبعك شيء"} فقال الأعرابي "والله لا تجده إلا قرشياً أو أنصارياً فإنهم أصحاب زرع وأما نحن فلسنا بأصحاب زرع". فضحك النبي صلى الله عليه وسلم.

أقول: هذا الحديث في أصناف الشيوخ بالنسبة للطرق. فالنبي جاء بحديث الله لنا، وهو القرءان. فبعض أهل القرءان كالقرشي والأنصاري وبعضهم كالأعرابي البدوي. والحديث يشير في صلبه إلى نمط الزارع يعني الشيخ الذي يريد أن يكون له مريدين وأتباع وتلاميذ أي يريد أن تكون له طريقة منظمة لها.

{أن رجلاً من أهل الجنّة} الجنّة القرءان.

{استأذن ربّه في الزرع} أن يخرج من خلوته ليبحث عن مريدين ويكوّن طريقة لها نظام ودرجات.

{فقال له "أَلستَ فيما شئت"} يعني في نفسه، أليست نفسك ممتلئة بكلامي وتحصل على وصالي والاتصال بملائكتي ورسلي غيباً وتشهد الحقائق وتنبسط بالفتح والكشف.

{قال "بلى ولكني أحب الزرع"} فلا يكفيه تجلي ماء الوحي فيه بل يريد تجلي مائه في غيره ممن هو دونه، فهو يحب أن يرى علاقته بالنبي تتمثّل في علاقة أتباعه به فيشهد نفسه فيهم، وهذا من حب الله لرؤية نفسه في خلقه "فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق ليعرفوني".

{قال: فبذر} أعلن الدعوة ونشر الكلمة.

{فبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده} النبات المستمع القابل للدعوة، الاستواء أخذ البيعة، الاستحصاد التحقق بأنوار وأسرار الطريقة. فالمستمع والمبايع والمنتفع، ثلاث درجات لكل طريقة ربانية.

{فكان أمثال الجبال} "والجبال أوتادا" والجبال هم الرجال، رجال الله.

{فيقول الله "دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء"} كما أن آدم شهد سجود الملائكة له، يميل العلماء الربانيين إلى اتباع المؤمنين لهم والدخول في طريقتهم، فلأنه "ابن آدم" فعل ما فعله. وحتى هذا لن يشبعه، فإنه بعد رؤيته لمريديه كرجال ربانيين فهذا أيضاً لن يشبعه، وسيقول في المحصلة كما قال يوسف "توفني مسلماً وألحقني بالصالحين". سرّ الآدمية هو سرّ {لا يشبعك شيء} وهو اللاتناهي والإطلاق وهو سرّ إلهي فإن الله هو اللامتناهي على الحقيقة، فلولا هذا السرّ لما كان الآدمي {لا يشبعه شيء}. من هنا قال "اصطنعتك لنفسي"، فنفس الله لا حد لها وكذلك نفس الإنسان لا حد لشبعها.

{فقال الأعرابي "والله لا تجده إلا قُرشياً أو أنصارياً فإنهم أصحاب زرع"} لماذا؟ لأن القرشي من التقرّش وهو التجمع فالقرشي هو من يحب أن يكون في جماعة من الناس وخصوصاً أن يكون رأساً لجماعة ومن هنا قال أبو بكر وهو قرشي للأنصار "نحن الأمراء وأنتم الوزراء"، فالقرشي يريد أن يكون أميراً ولا يكون أميراً إلا وتحته ويتبعه مأمور بالتالي يريد أن يكون في جماعة هو أميرها، والأنصاري أيضاً يريد أن يكون في جماعة لكنه وزير وناصر يعني يريد أن يبحث عن إنسان يؤمن به ويتبعه وينصره بماله ونفسه ولتقوم دعوته بمساعدته، فالقرشي صاحب دعوة والأنصاري صاحب دعوة، القرشي أمير والأنصاري وزير لدعوة ما، بالتالي هم {أصحاب زرع}. فهذا نمط العلماء الذين يقيمون طريقة وينشؤون دعوة عامّة.

{وأما نحن} يعني الأعرابي الذي هو "رجل من أهل البادية". {فلسنا بأصحاب زرع} فالأعرابي البدوي يمثّل مقام العلماء العارفين الذين يعرفون بالله بالأحدية والتعالي السابق على مستوى الخلق الذي يشبه الزرع. فكما أن الله من حيث خلقه بالكلمة تجلى فعرفه الخلق الكثير، كذلك صار في بني آدم وهم خلفاء الله مَن يظهر بهذا المعنى وهم أصحاب الدعوة. لكن الله تعالى في رتبة ما قبل الخلق أي في رتبة "كنت كنزاً مخفياً" التي عبّر عنها القرءآن بقوله "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم" التي قبل "هو الذي خلق السموات والأرض"، ففي هذا المقام المتعالي الأحدي حيث "كان الله ولا شيء معه"، الله تعالى في هذه الرتبة يتمثّل في معنى البادية أي الإطلاق والتجريد والاعتزال والوحدة والتفريد، ويمثّل هذا المعنى في بني آدم الأعرابي البدوي كهذا الصحابي الذي قال هذه الكلمة، وهؤلاء هم العلماء الذين لا طريقة لهم ولا يبحثون عن مريدين ولا تلاميذ ولا ورثة لكتبهم وأورادهم ومقاماتهم وأسرارهم.

{فضحك النبي صلى الله عليه وسلم} ضحك لأنه رأى في مجلسه مَن يمثّل مقام الزرع الدعوي ومقام البادية الاعتزالي، لأن النبي هو صاحب القرءان أي الجمع بين الحقائق كلها على تضادها، فضحك فرحاً برؤية أمّته فيها مَن يقوم بالدعوة ومَن يقوم بالعزلة، أي فيهم أصحاب زرع وأصحاب بادية، حتى يُعرَف الله تعالى في هذه الأمّة من حيث هويته الأحدية العليا ومن حيث ما له من الأسماء الحسنى.

-فصل: بعدما تكلّمت عن هذا الموضوع مع صاحبة لي، فُتِح لي بأمور:

أ-عن قول الله له {ألست فيما شئت} فقال {بلى ولكني أحب الزرع}، يدلّ على أن العمل للدعوة العامّة وإنشاء الطريقة المنظمة إن كان بدافع من عدم الرضا عن الخلوة والحياة العلمية المنعزلة فهو أمر مرفوض، لكن لمّا قال {بلى} دل على رضاه فيما هو فيه، {لكني أحب} دلّ على أن دافعه هو الحب، حب الزرع يعني حب الناس المنتفعين بالعلم والكلمة والذكر، فلم ينبعث كرهاً للخلوة بل حباً بالأمّة، فلما كان باعثه الحب كما كان في الأمر الإلهي "فأحببت أن أُعرَف" فالله خلق بسبب الحب وكذلك هذا الداعي خرج بسبب الحب، فحينها جاءه الإذن الإلهي لتناسب أمر الطريقة مع أمر الخليقة.

ب-قول الأعرابي {قرشياً أو أنصارياً} عن صاحب الزرع، يشير إلى الفعل والانفعال الذي هو من شأن الطبيعة، فالقرشي يعبّر عن أسباب الفعل في الطبيعة، والأنصار يعبّر عن محال الانفعال في الطبيعة، والطبيعة فعل وانفعال، سبب وأثر، ثنائية وكثرة. بينما الأعرابي الذي ليس بصاحب زرع فالتعبير عنه جاء بغير صيغة الثنائية {قرشياً أو أنصارياً} بل جاء بصيغة مفردة وإن كانت ذات جمع {نحن لسنا بأصحاب زرع} فعبّر عن الأعراب كفرقة واحدة، بينما عبّر عن القرشيين والأنصار كفرقتين. وهذا شاهد آخر على أن الأعرابي البدوي يمثّل مقام الوحدة، والقرشي والأنصار يعبّران عن مقام الثنائية والكثرة الطبيعية.

ج-النبي هو الجامع لمعنى القرشية والأنصارية والأعرابية في ذات واحدة. لذلك النبي من قريش، وقال عن نفسه "أنا من الأنصار"، وتربّى في بادية بني سعد فهو بدوي من هذا الوجه، فحتى في الظاهر نجد علامة جمع النبي بين المعاني الثلاثة التي تفرّقت في الأمّة بعده. فالنبي أعرابي السرّ، قرشي الأمر، أنصاري المظهر. فهو صاحب تجريد من حيث سرّه، وأمر من حيث عقله، ونصر من حيث عمله. وأياً كان الاعتبار، فالنبي جامع للكمالات الثلاثة.

...

النفس فيها وعي وهويات وشخصيات بينها صلات ودرجات.

فالوعي هو الأساس، وهو الأصل الذي يأخذ كل شكل، ويتمثل في كل مثال مع محافظته على أساسه المُجَرَّد وقابليته للعودة من الشكل إلى اللاشكل.

الهوية هي كل تمثل وتشكل للوعي في صورة ما، تراها أنت عن نفسك لكن لا تستطيع إثبات واقعيتها لغيرك من الموجودات خصوصاً المجتمع الإنساني.

الشخصية هي كل تمثل وتشكل للوعي في صورة ما، تراها أنت عن نفسك وتستطيع إثبات واقعيتها لغيرك من الموجودات ويعترف المجتمع الإنساني كله أو بعضه أو في قانونه العام به لك.

مثلاً: أنت ابن وأخ وأستاذ ومستأجر وحبيب ومسلم. هذه كلها صور نفسية لك فيك، وعيك يتمثلها كلها. بالنسبة لأبيك وأمك وفي القانون العام تتجلى بصورة "ابن"، وبالنسبة لصاحب العمارة لا يعرفك إلا من حيث أنت "مستأجر" ويعاملك جوهرياً على هذا الأساس، وقد تكون "مسلم" في عين البعض وغير مسلم في عين مَن يُكفّرك. وهكذا. أنت وعي له هرم من الهويات والشخصيات.

الآن، على أي أساس تتشكل صورك النفسية؟ لاحظ دور المجتمع في صنع ذلك. إذا لم يعترف مجتمعك بصورة لك، فأنا أسمي هذه الصورة "هوية"، يعني أنت تتماهى بوعيك مع هذه الصورة في ذاتك وليس خارجك. وأسمي الصورة "شخصية" إذا اعترف بها المجتمع. فاعتراف المجتمع شرط لبروز الصورة من الذات إلى الخارج، وبدون ذلك تنقسم النفس إلى قسمين ويحدث صراع. الاعتراف له درجات، أقلّها عدم المعاقبة على التحدث من خلال الصورة يعني تستطيع التعبير بالقول عن تلك الصورة. وفوق ذلك درجة التعبير بالفعل الضيق، كأن تلبس لباساً يمثل تلك الصورة ونحو ذلك من تصرفات في جسمك وممتلكاتك الخاصة. وفوق ذلك أن يخاطبك الناس باسم تلك الصورة. وفوق ذلك أن يكون لك حقوق تتعلق بتلك الصورة. فلدينا أربع درجات من الاعتراف الاجتماعي: الكلام والفعل والمخاطبة والقانون.

قد تفقد صورة بسبب فقدان سببها الخارجي، وحينها قد تشعر بالألم. مثلاً، صورتك كابن ستفقدها حين يموت والديك، صورتك كزوجة تفقديها حين تتطلقين، وهكذا في كل صورة لابد لها من شخص يموت أو يرفض الدخول في علاقة إيجاد وحفاظ معك. من هنا ألم الفقد الطبيعي والرفض الاجتماعي. لأنك وعيك تشكّل بالصورة فلما زال سببها انمحت وعاد إلى التجرّد.

بين هوياتك وشخصياتك صلات ودرجات. قد تضحي ببعضها من أجل البعض الآخر في حال التعارض الحاد. مثلاً، إذا تعارضت هويتك كمسلم مع شخصيتك كمواطن في مجتمع ما، فلابد من الاختيار ما بينهما في نهاية المطاف، فإما تؤكد على إسلامك فتعاني من عقوبات

مجتمعك وإما تؤكد على مواطنتك فتُضعِف أو تُبطل دينك. وكذلك مثلاً إذا تعارضت شخصيتك كابنة مع شخصيتك كعاملة موظفة، كأن يخيّرك أهلك ما بين البراءة منك وما بين ترك وظيفتك، فلابد من الاختيار. وعلى هذا القياس.

أقوى نفس هي التي يدرك صاحبها أنه وعي مجرّد فيكون جوهر أمره هو الثبوت في مقام الوعي المطلق، ثم بعد ذلك يجعل مركز نفسه نقطة الهوية العليا بمعنى أن تكون صورة لا يفتقر فيها إلى اعتراف أحد من الخلق، ثم بعد ذلك يجعل هوياته وشخصياته على درجات بحسب الضرورة الواقعية والحاجة المعيشية. أعلى هوية هي الهوية الدينية، التي ترى فيها نفسك جوهرياً كقائمة في صلة بربها، "هو سماكم المسلمين"، وهذه هوية فوق كل اعتبار اجتماعي بشري لأنها ليست علاقة إنسان مع إنسان بل علاقة إنسان بربه "أسلم وجهه لله". لذلك لا يمكن كسر نفس المسلم، خلافاً لمن يجعل هويته وشخصيته المركزية صورة لابد فيها من تحصيل اعتراف المجتمع به حتى تقوم الصورة وتكون لها قيمة حتى عنده هو ذاته. وأضعف من هذا هو مَن يجهل حقيقة وعيه المجرد وأن كل صوره النفسية فروع لأصل الوعي، فهذا في ضلال، وإذا تماهى مع شخصية يفتقر فيها لمصادقة المجتمع فهو في ضلال بعيد.

كل صورك النفسية ستفقدها بالموت والتغيرات الطبيعية، إلا الصورة الدينية فإنها الوحيدة التي نعقل استمرارها حتى ما بعد الموت. "فإذا نُفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون". فاعمل على تمثل وعيك بهذه الصورة الدينية، واجعل ما سوى ذلك دونها وتحتها وخادم لها، اجعلها رأس هرم أمثال وعيك.

...

حين تقرأ عن الجزاء الأخروي في القرءان، فاسأل نفسك ثلاث أسئلة: معناه ومناسبه ومظهره.

فمثلاً حين نقرأ {لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار}. فأولاً ما معنى ذلك؟ فنبحث في معنى الجنة والجريان والأنهار وبقية الألفاظ وأبعادها. ثانياً ما المناسبة بين هذا الجزاء وبين الإيمان أو العمل المرتبط به كأن يربط بين الإيمان بالله وبين دخول الجنّة فما المناسبة الواقعية الوجودية بين هذا وذاك؟ لابد من مناسبة، وعلاقة معنوية ورابطة تأويل ونظام ظاهري باطني يوحد بين السبب والأثر. ثالثاً ما مظهر ذلك الجزاء الآن؟ سواء كان المظهر في الآفاق أو في الأنفس أو في كلاهما وهو الأحسن والأعلم، فكل أمور الآخرة لها مظاهر في الآفاق والأنفس الآن ويمكن أن يكون لها مظاهر، كأن تكون حلق الذكر مظاهر رياض الجنّة، أو تكون خصومة الجهلة مظهر خصومة أهل النار وهكذا. المعنى والمناسبة والمظهر، ثلاث درجات في العلم بأمور الآخرة. بمعرفة المعنى تفهم، وبمعرفة المناسبة تعقل، وبمعرفة المظهر توقن.

...

أرسل لي مقطع عن شيخ صوفي يجادل وهابياً عند مقبرة سيدنا حمزة رضي الله عنه، والموضوع كان حديث قراءة يس على الموتى. وقال السائل:ما رأيك حول كلامه؟ أراه لا علاقة له بكلام الشيخ مصطفى إذ الشيخ مصطفى لم يقل أن ابن ماجة وابن حبان يقولان أن معنى موتاكم هو الميت لا الذي يحتضر فهذا الشخص في المقطع يرد على شيء لم يقله الشيخ مصطفى اساسًا. بل الشيخ مصطفى استند لهم من ناحية ذكرهم للحديث لا فهمهم للحديث بالأصل. يعني هو يرد على الشيخ مصطفى وكأن الشيخ مصطفى قال (ابن ماجة وابن حبان قالا أن موتاكم تأتي بمعنى المحتضر) وهو لم يقل ذلك اصلاً بل ذكر ابن ماجة وابن حبان بمعنى ان هذا الحديث ورد في كتبهم اما فهمهم لمعنى الحديث فلم يقل عنه شيء فهذا الشخص يرد على شيء لم يقله ويتحدث به الشيخ مصطفى.

فقلت: أولاً، كتب السنة مثل ابن ماجة وابن حبان ليست (كتبهم). ليست كتب الوهابية المارقين المنحرفين والمجرمين الطاغين. هؤلاء كتبهم وحي الشيطان لقلوبهم الفاسدة المظلمة. ثانياً، أكبر مشكلة في المقطع هي أن الصوفي وغيره يتناظر مع وهابي تدعمه الدولة السعودية المتفرعنة بشرطتها، فالمناظرة ليست حرة ومتكافئة ومنصفة من الأساس. ثالثاً، الوهابي لا يعتقد بكثير من الأعمال التي يقوم بها المسلمون عموماً عند القبور، وهذا حقه. مشكلته بل إجرامه أنه يفرض بالقوة العسكرية للدولة السعودية على جميع المسلمين الخضوع لاعتقاده هذا أو على الأقل يرى لنفسه الحق في إزعاج المسلمين وإيذائهم عندما يقومون بذلك. فبعد حل هذه الأمور يمكن الكلام عن المناظرة ما بين الصوفي والوهابي.

وأما عن حديث القراءة على الموتى: فيحتمل القراءة على المحتضر حتى يموت وفيه قلب القرءان يس، ويحتمل القراءة على الميت بالجسم لأن أهل المقابر يستأنسون بكلام الناس معهم ويصلهم بإذن الله أجر ونور قراءة القرءان من أجلهم، ويحتمل القراءة بمعنى التعليم يعني تعليم سورة يس لموتى القلوب ممن لا يعقل ولا يفقه ولا يحيا باتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب فإن القلب يحيى بقراءة قلب القرءان عليه. كل ذلك حق على مستوى ما، والفهم الأعلى هو الذي يجمع كل الفهوم المحتملة التي لها وجه من الحق.

...

سألتني عن معنى قول جلال الدين الرومي {اضبط بوصلة قلبك تجاه السماء وستتبعك كل الاتجاهات}. فقلت: اجعلي همك ذكر الله ودراسة القرءان، وكل أمور نفسيتك ودنياك ستصلح بعد ذلك التبع. اجعلي همك الله والآخرة والأعمال التي تتصل بذلك، ليكن هذا مركز همك ومدار فكرك، وحين تستقر أمرك على هذا ستجدي باقي الأمور تنصلح وتتحسن بإذن الله بالتبع.

...
خلاص الأمّة من الدولة السعودية سيتبعه خلاص الوهابية أيضاً من قهر الدولة ذاتها، فإن طلبهم القرب والأجر والإكراه الذي يعيش فيه أكثرهم جعلهم أيضاً يتنجّسون بتلك الدولة الطاغية. الوهابي إذا تحرر من الدولة، سيكون له مكان في بيت الأمّة الإسلامية وإن كان على أطرافها. فإن الوهابية مثل سحرة فرعون، بغرقه سيخلصون هم أيضاً ويتطهرون قليلاً.

...
قال: فكيف يكون التقوى والجوع لباس؟؟
قلت: التقوى لباس النفس لأن التقوى مثل الدرع الذي يحيط بالنفس من كل جهة فيمنع نيران الغضب الإلهي من الوصول إليها. الجوع لباس المجتمع الفاسق، وذلك حين لا يجدون حولهم الطعام ومصادر العيش المشبعة، فأسباب الجوع صارت حول بيوتهم كاللباس حول الجسم.

...
{ولنذيقنهم من العذاب الأدنى} بسبب الفسق، كما قال قبلها "وأما الذين فسقوا"، فلكل فسق أثر عذاب ما في النفس أو الجسم أو كلاهما في الدنيا، فمن رحمة الله بالفاسق أن يذيقه من العذاب الأدنى، الذي هو {دون العذاب الأكبر} الأخروي الأبدي الأشد والأبقى، لماذا؟ {لعلهم يرجعون} لعله يتنبّه إلى أثر فسقه التكويني فيرى عيّنة بسيطة منه في الدنيا وهي الأضعف والفانية، فيعلم بالقياس أن الأثر الأشد والأبقى أولى بالفرار منه.

فكيف تعرف أن هذا الذي أنت فيه الآن هو من العذاب الأدنى وليس من مكروهات الدنيا أو حتى كفارات الذنوب أو غير ذلك من احتمالات أسباب الألم والمصائب والمجاهدات والبلاء الذي يمحص الله به الصادق من الكاذب، فليس كل ألم يصيبك يكون من العذاب الأدنى الذي هو جزاء نسبي على الفسق، فكيف تميّز جزاء الفسق من غيره؟ جواباً على هذا قال بعدها..

{ومَن أظلم ممن ذُكِّر بآيات ربّه ثم أعرض عنها} فآيات ربّك هي التي تذكّرك بذلك، وتبيّن لك حقيقة ما أنت فيه. فتعرض عملك وعقلك على آيات ربّك، فإن تطابقاً فما أنت فيه ابتلاء لابد له من صبر، وإن تخالفا فقد يكون ما أنت فيه من العذاب الأدنى، فلابد من أن ترجع لربك أي ذات ربك الحي القيوم حتى يبيّن لك تفاصيل ذلك ويجعل لك فرقاناً في قلبك ويمدّك بآياته الحية لك ويجعلك تحسن فهم وتنزيل آياته الرسولية على نفسك ووضعك الخاص بك. فإن حصل لك التذكير فاحذر من الإعراض عن ذلك بل بادر على تغيير عملك وعقلك بحسب مضمون آيات ربك. وإلا فاعلم {إنّا من المجرمين منتقمون} فالفاسق مرحوم ما لم يُعرِض عن آيات ربه بعدما ذُكِّر بها، فإن أعرض صار مجرماً مرجوماً كإبليس، لأنه أجرم أي قطع صلته

بالله إذ حبل الله في العالَم هو آياته فإن قطع هذا الحبل ولم يتمسّك به بالإعراض عنه فانتهى أمره.

...

{ولقد ءاتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني إسرائيل}

{ولقد ءاتينا موسى الكتب} هذا مثل من سنّت الله التي لا تتبدّل.

{فلا تكن في مرية من لقائه} لقاء نفسك موسى، يعني التمثّل بمثله والتحقق بمضمون اسمه، فاللقاء تلقّي روح المَثل في النفس، وإن كنت في مرية فالمرية ستجعلك تجهل أنك لقيته أو ترفض لقائه فإن الدين لا إكراه فيه عند الله.

{وجعلناه هدى لبني إسرائيل} جعلناه أي جعلنا الكتاب، فاللقاء لموسى والهدى للكتاب. فسيجعلك الله مثل موسى، وسيجعل لك كتاباً مثل كتابه، وسيجعل لك أمّة مثل أمّته فسيكون لك مثل بني إسرائيل مع موسى.

{وجعلنا منهم أئمة} من بني إسرائيل. أئمة كثر. ولولا اختلافهم لما تعددوا.

{يهدون بأمرنا} فالأمر واحد وتعدد الأئمة.

{لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} صبروا مع موسى، وأيقنوا بآيات الكتاب. الصبر كمال الإرادة، واليقين كمال العقل، فلمّا جمعوا الصبر واليقين صاروا أئمة، فالإمام هو الصابر الموقن.

{إن ربّك هو يفصل بينهم} بين الأئمة.

{يوم القيامة} الكبرى بالفصل الأكبر، والصغرى بالفصل الأصغر. الفصل الأصغر هو ببيان ما اختلفوا فيه كما قال "إن هذا القرءآن يقصّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون"، فبيان القرءان قيامة. كذلك القيامة ظهور التأويل وانبعاث المعنى الروحي والنفخ الروحي في الصور الظاهرية، فإن الاختلاف بين الأئمة ظاهري.

{فيما كانوا فيه يختلفون} الاختلاف إن كان في أصل الحق، فالفصل إظهار مَن المحق من المبطل. وإن كان في صور الحق، فالفصل إظهار الباطن الذي يجمع كل وجوه الفروع في وحدة متكاملة.

{ربّك هو يفصل} قوله {ربّك} يشير إلى تجلي هذا المعنى بك، فمن كان فيه نور النبي ظهر به الفصل لأن قيامة هذا قامت "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس" فبهذا النور يفصل إذ "الله نور". وقوله {ربك هو} يشير إلى انحصار المعنى في الرب

تعالى، أي الفصل المطلق سيكون له وحده في الآخرة الكبرى، فما دامت الدنيا فلابد من اختلاف الأئمة.

ثم ضرب الله ليوم القيامة مَثَلًا أنفسياً ومَثَلاً آفاقياً.

أما الأنفسي فقوله {أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون} هذا مثل للذين يتعلّقون بظاهر الكتاب، فالظاهر يتعلق بظاهر الإنسان أي جسمه، والجسم سيهلك ويفنى، والنفس هي التي تبقى، بالتالي الغرض الأعلى للكتاب لابد أن يكون باقياً لأنه من عالم البقاء ولعالَم البقاء، فكان الأولى أن يهديهم هذا المعنى إلى مقصد الكتاب النفسي والباطني والأبدي، ولذلك قرنه بالسمع لأن السمع يتعلق بالمجردات.

أما الآفاقي فقوله {أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون} فكما أن الماء واحد لكن الزرع مختلف، كذلك وراء اختلاف الأئمة الظاهري وصور الكتاب المختلفة معنى واحد حقيقي مجرّد سماوي. وكما أن الزرع في الطبيعة تأكل منه الأنعام والإنسان، كذلك الكتاب المنزل للأجسام والأنفس حظ منه، ونسبة المعنى الجسماني بالنسبة للمعنى النفسي والروحي كنسبة الأنعام للإنسان.

{ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين} فتح الباطن في الظاهر. يسألون عن الزمان بدلاً من تعقّل المعاني الآن.

{قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم يُنظرون} الكفر جهل معنى المثل والتعلق بظاهره فقط، والإيمان النافع تعقّل الحقيقة من وراء حجاب الأمثال، فإذا ظهرت المعنى بكشف الغطاء في الآخرة فلا ينفع الإيمان لأنه لم يؤمن بسبب التعقل فلم ينتقش فيه المعنى النوراني بل آمن بسبب الحس والحس يتغير بتغيّر سببه وكل الحسيات زائلة فلا ينفعه لأن النفع ما بقي ودام "يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا مَن أتى الله بقلب سليم" ومن هنا لم ينفع فرعون إيمانه عند الغرق لأنه آمن بسبب رؤية حسّية وهي رؤية الغرق فلو زالت هذه الصورة عن عين قلبه لزال المعنى أيضاً ومن هنا كثرة نقضهم عهودهم بعد تغيّر صورة حالهم. الانتفاع بسبب التعقل، سواء كان تعقّلاً عبر المثل الصوري أو تعقّل تجريدي بغير مثل صوري. وأما قوله {ولا هم يُنظرون} فلأن حركة المعنى من الباطن إلى الظاهر هي سبب الانظار والمهلة المضروبة للنفس، فإذا اتحد الباطن بالظاهر فلا معنى للانظار.

{فأعرض عنهم} عن الذين لا يعقلون. {وانتظر} ظهور التأويل المطلق الذي لا ينكره أحد. {إنهم منتظرون} الكل عرف أم لم يعرف ينتظر عاقبة ما يؤمن به وما يكفر به، فتكليفك بالانتظار إنما هو رحمة بك حتى لا تشعر بألم الانتظار لأنك ستشعر بلذّة طاعة الله ووجود النية في انتظارك، خلافاً لأهل الغفلة والكفر الذين ينتظرون ويشعرون بألم الزمان الذي تعلّقوا به.

...

قراءة كتب تفسير القرءان الموروثة : فتنة وفن .

فتنة لأن القارىء عادةً سيضيع في خضم الآراء والمنقولات التي ظاهرها التعارض بل أحياناً حتى باطنها متعارض متناقض. فيذهب إلى التفاسير على أمل الحصول على جواب واحد فيخرج من التفاسير معه عشرة أسئلة جديدة واعتراضات على مفهوم الآية لم تكن لتخطر بباله. التفاسير عادةً تنقل آراء بدون محاولة التوفيق بينها، بل إما تنقل الآراء وتترك للقارىء مهمة الفهم، وإما تنقل الآراء ثم تعمل على نقض ورد الآراء إلى رأي واحد فتدخل في عملية الغربلة المضنية والمضللة للعقل العادي، وإما تنقل رأياً واحداً لصاحب التفسير فتترك القارىء محتاراً ما بين هذا التفسير وغيره مع صعوبة التنقل ما بين التفاسير وحفظ ما ورد في كل واحد منها والمقارنة بينها. هذا مع العلم أن القرءان نال عبر التاريخ الحظ الأنزر من الاهتمام العلمي مقارنةً ببقية المعارف الدينية كالفقه والحديث واللغة، فلذلك تجد كتب الفقه والحديث واللغة منقحة ومرتبة ومنظمة ومدققة أشد التدقيق مقارنة بالتفسير، وأما أسباب هذه الظاهرة فليس هذا محل تفصيلها ويكفي أنه جزء من معصية "إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا" الذي انتقلت عدواه لجسد الأمة. طبعاً كل ما سبق شيء، وشيء آخر تماماً حقيقةً أن التفاسير عادةً تتحيز لمذاهب عقدية وفقهية وسلوكية معينة تلائم كاتب التفسير، فلابد من الوعي بهذا العنصر والذي هو فتنة بحد ذاته.

لنضرب مثالاً سهلاً: سورة الكوثر. افتح التفاسير، ستجد أنهم ينقلون في معنى "الكوثر" أكثر من ١٥ قولاً، ومهمة التوفيق ما بينها متروكة لك عادةً. ثم يقولون "فصل لربك" هي إما الصلاة عموماً وإما صلاة عيد الأضحى. ثم "وانحر" إما نحر البهائم في الحج وإما رفع اليدين في الصلاة ! وأما إذا سألت نفسك "ما علاقة نحر اليهائم برفع اليدين في الصلاة؟ وما علاقة هذا وذاك بالصلاة؟ وما علاقة الثلاثة بالكوثر؟" فصمت كصمت الليل في الربع الخالي عادةً. ثم "إن شانئك هو الأبتر" يقولون شخص قال بأن النبي أبتر بمعنى لا يُنجب أولاد فإذا مات انقطع ذكر الناس له، وأما علاقة هذا بكل ما سبق فأمر نادراً ما يُتعرَّض له أو تسمعه أو تجد

فيه تحقيقاً وافياً وجواباً مرضياً. فتبدأ بالكوثر كنهر في الجنة، وتثنّي بصلاة عيد الأضحى ونحر البهيمة، وتختم بالرد على مَن طعن في النبي بأنه لا يُنجب أولاد، وصدق الله العظيم ! وهذا يقال له "تفسير القرءان" !؟ التفسير الذي يصدّع دعاة الكهنوت من الإسلاميين رؤوس الأمة بوجوب الرجوع إليه لمعرفة معاني القرءان من "المتخصصين".

وهنا يأتي الفن. فن استنباط المعاني والعقل والربط بين تلك التفاسير المنقولة التي يبدو أنه لا رابط بينها وأنها ركام وحشو ولغو. الحق أنها ليست كذلك عادةً، بل هي وجوه من وجوه الحق، والمعنى المتكامل هو الذي يجمع بينها ويؤلف بينها بنظام من التعقل الباطني والظاهري معاً. ومع ذلك، لابد من تذكر حقيقة "لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي" فلا تحصر معاني القرءان بأي تفسير فكل تفسير صحيح يعبّر عن درجة من درجات التنوير التي بَلَغها العاقل وبَلَّغَها الناقل.

خذ مثلاً سورة الكوثر:

{إنا أعطيناك الكوثر} فالكوثر الخير الكثير وهذا أعمّ حقيقة وستجد تفسيراً منقولاً يذكر هذا المعنى. ثم ستجد بقية الأقوال تفاصيل وجزئيات لهذا الخير الكلّي، ستجد مظاهر لهذا الخير في مجالات وعوالم مختلفة، فمثلاً في عالَم الجنّة ستجده نهراً له صفة جليلة، وفي عالَم الأفعال البدنية ستجده في الصلوات الخمس، وفي عالَم الأقوال الكلامية ستجده في القرءان، وفي عالَم الأبدان البشرية ستجده في السيدة فاطمة عليها السلام، وهكذا الكوثر حقيقة واحدة لها مظاهر كثيرة بحسب رتب العوالم المختلفة، وفي كل رتبة أُعطي النبي أعلى مثال ممكن في تلك الرتبة.

{فصلّ لربّك وانحر} العطاء من الله حصل، فالآن الباقي على العبد أن يأخذ ويقبل ويعترف بالفضل لربّه، وهذا أصل معنى الصلاة. ثم ذكروا في التفاسير عن النحر أنه رفع اليدين في الصلاة وذكروا شعيرة من شعائر الحج، فالأول مثال عملي من عالَم الأنفس والذات والآخر مثال عملي من عالَم الآفاق والخارج، فجسمك مثل الأرض، ومحلّ النحر من جسمك مثل محلّ النحر من مكة، فالمؤمن هو مكّة عالَم الأنفس كما أن مكّة حين تقام فيها الصلاة لربّ العالمين والنحر له وحده وليس للآلهة الباطلة هي محلّ الإيمان في عالَم الآفاق والأرض. كذلك ذكروا أمراً يتعلّق بالحج هنا للإشارة إلى القصد والحركة، فإن ربّك أعطاك الكوثر، لكن عليك الآن أن تقصده وتتحرّك له لأخذه وتفعيله والانتفاع به. كذلك في رفع اليدين في الصلاة إشارة إلى أمرين، الأول إلقاء العالَم وراء ظهرك والإقبال على الله تعالى بالقصد وهو حجّ بحد ذاته،

والآخر حين ترفع يديك بذلك الشكل فإنك تشير إلى أنك لا تملك شيئاً ويديك فارغة وأملاكك صفر فأنت مقبل على الله فارغ اليدين معترف بالفقر إليه والفضل له وهو الفضل المتمثل في الكوثر فالعطاء منه. وهذا المعنى مرتبط أيضاً بالنحر بمعنى الأضحية، فإن تسخير البُدن والبهائم لنا من من عطاء الله، ففيه مثال على أصل تسخير الأشياء للمؤمن والإنسان عموماً، وكذلك في النحر إطعام البائس الفقير وهو شكر عملي لنعمة التسخير فكما أنك أنت بائس فقير وأعطاك الله الكوثر الذي نحره لك بمعنى قطعه من الخير المطلق عنده ونزّله لك في أجزاء العوالم المختلفة فكذلك أنت تنحر له وتُطعم الفقير من أبناء جنسك الذين هم خلفاء الله في الأرض بأصل الفطرة. رفع اليدين في الصلاة وذبح الأضاحي مثالان على حقيقة واحدة ولذلك ارتبطا معاً في تفاسير الآية، وبينهما تكامل، فالصلاة هي الحجّ اليومي الذاتي والأضحية اليومية، والحجّ هو الصلاة العامّة الخارجية السنوية.

{إن شانئك هو الأبتر} أصل الكوثر يتعلّق بالخير الروحاني والأخروي الأبدي والباطني المعنوي، وكل ما ورد في أمثلته من نهر الجنّة أو الصلوات الخمس أو القرءان أو أمّ الأئمة الروحانيين فاطمة عليها السلام فهذه وغيرها كلها معاني إلهية وروحية ودينية وباطنية وأخروية، المنظور فيها أمر الآخرة لا الدنيا والمادة والطبيعة السفلية. وفي الرواية المنقولة ذكروا أن شخصاً اعتقد بأن النبي سينقطع ذكره لانعدام الأولاد الذكور له، وهذا مبني على النظرة الجاهلية المادية، وغاب على هذا الجاهلي الأبتر على الحقيقة أن اعتقاده ورضاه بمثل هذه النظرة سيجعله هو الأبتر في الدنيا والآخرة، فأمّا في الدنيا فلأن خيره أيا كان سينقطع بموته وسينساه الناس فعلاً كما هو الواقع، وأمّا في الآخرة فالأمر أظهر لأنه انقطع عن أبيه آدم ومن معه من المسلمين في دار السلام وسيعيش في جهنم المظلمة غريباً معذباً بسبب جاهليته. وأما بالنسبة للنبي، فإنه لا أولاد ذكور له من حيث الجسم لكن له أبناء رجال له من حيث النفس والباطن وبالتعليم والتوريث الديني وبسبب هؤلاء سيظل ذكره مرفوعاً ما دامت الدنيا "ورفعنا لك ذكرك"، وأما في الآخرة فالأمر أظهر من أن يُذكَر. علاقة هذا بما مضى، هو أن النبي أخذ وقبل واعترف بفضل ربه عليك بالكوثر، وصلّى ونحر بالمعنى النفسي والآفاقي، الذاتي والخارجي، القلبي والقالبي، اليومي والسنوي، فتحقق تماماً بروح الكوثر وأخذه كاملاً وصار مظهراً له. فمَن أبغضه بعد ذلك من هذا الوجه فقد أبغض الخير لأنه صار مظهراً للخير، ومَن أبغض الخير الإلهي فهو الأبتر على الحقيقة.

فلدينا إذن ثلاث آيات، الأولى عن العطاء والثاني عن الأخذ والثالثة عن موقف الضدّ، لأن المخلوق حين يواجه مخلوقاً فإما أن يكون موافقاً له أو مضاداً له في جوهر صفته، فإن كان موافقاً فهو من أهل الكوثر فلا داعي لذكره هنا لأنه من أهل الآية الأولى والثانية أيا كانت

درجته في ذلك، فبقي ذكر المضاد له وهو ما بينته الآية الثالثة. السورة كلها تشير إلى رتبة عالَم الفقر، لأن {أعطيناك} تدل على فقير إلى العطاء والخير، و{فصل لربك وانحر} تدل أيضاً على الفقير من حيث أن المصلّي هو التالي الثاني التابع والنحر كذلك يتعلق بعالَم فيه موت وفقر، ولذلك جاءت {إن شانئك هو الأبتر} لتكمل وصف عالَم الفقر وما فيه ومَن فيه ونسبته إلى عالَم الغنى والخير الأعلى ومظاهره في عالَم الفقر الأرضي الأدنى. فالآية الأولى عن مصدر الخير، والثانية عن قابل الخير، والثالثة عن رافض الخير. ولا يوجد شيء غير هذه المعاني الثلاثة الكلية مما يتعلّق بالخير.

...

(لولا أن الموضوع مهم، وصيغة السؤال كلها مهمة لما نقلت السؤال التالي لكنه ورد من صاحب عزيز عليّ وأحببت مشاركة الجواب مع العامّة إن شاء الله.)

قال: ماشاء الله عليك ياسلطان .. تبهرني طريقتك وأسلوبك وفنك في الكتابة .. كيف أقدر أتعلم وأكون كاتب محترف ؟

قلت: مرحباً حبيبنا محمد، الله يسعدك ويفتح لك ويبارك علينا في جميع نعمه الظاهرة والباطنة.

أوّل ما يجب التنبّه له هو أن الكتابة "المبهرة" نسبية، فما أبهرك في كتابتي يقرز غيرك ويجعله ينفر منّي. الكتابة شكل العقل كما أن اللون والهيئة شكل الجسم، فكما أن الناس يختلفون في الانجذاب والنفرة من أشكال الجسم كذلك يختلفون في تقييم المكتوبات. معرفة هذا الأمر ضرورية حتى تحرر عقلك من الحاجة للتشكّل بقالب معين نتوهم أنه القالب المُبهِر. وتحرر العقل في فيضه بالكتابة أساس أسس الكتابة الجيدة.

الأمر الثاني أذكره لك لأنه بكل بساطة جوابي الحقيقي وإيماني الشخصي، ولا أريد أن أخدع نفسي ولا غيري في تفسير ذلك. فأنا بكل بساطة أُرجع كتابتي إلى فضل الله عليّ، ومن أفضاله عليّ وهو اليوم الذي بدأت أكتب فيه باستمرار بحمده تعالى ولم أنقطع إلى اليوم هو ليلة النصف من شعبان حين كنت في سنّ العشرين، حيث رأيت في الصلاة أني قائم في عالَم الغيب في الظلمة وإذا بأنوار ثلاثة تبرز أمامي أحدها وأقواها وأطولها هو النبي وعن يمينه عليّ وخلفهما أهل البيت، وتقدّم نحوي النبي وضمّني إلى قلبه فدخلت من باب قلبه إلى عالَم النور الأعلى، ثم أخذ عليّ بيدي اليمنى وقبّلها من ظهرها، ومن تلك الليلة إلى اليوم وبفضل الله تعالى تتدفّق المعاني على قلبي وتتجلّى الكلمات بقلمي ولساني بسهولة وانسياب

كأني أتنفّس بل أيسر من ذلك. الكتابة عندي عبادة وشعيرة مقدسة معظمة، وحين أكتب أستحضر قبل ذلك أني كاتب الله تعالى ولا أكتب إلا بهذه النية، ولي أدعية قبل الكتابة، وكذلك حين أتوضأ وأغسل يدي اليمنى أقول "اللهم اجعلني من حملة كتابك" وحين أغسل اليسرى أقول "واجعلني من كُتَّابِك". فهذا وما شاكله هو أصل كتابتي عندي، فكله من فضل الله وفيضه ورسوله وأوليائه الصالحين كما قال "أغنانا الله ورسوله من فضله إنا إلى الله راغبون". هذا بالنسبة للتفسير الباطني الحقيقي.

ثم بعد ذلك تأتي الأسباب الظاهرية والمهمة لكنها عندي لا تساوي شيئاً بدون السبب الباطني. فمن تلك الأسباب ما يلي:

١-قُم بأعمال الطريقة. لأن الكتابة فرع، أصله وجود المعاني في نفسك. فأوّل ما عليك الاهتمام به هو تحصيل المعاني. وسائل تحصيلها هي الخلوة والتأمل والذكر والفكر والقراءة والدعاء والمجالس، هذه السبعة تجعلك في فلك المعاني وعالَم الحقيقة والنور والعلوم والشعور بإذن الله.

٢-اقرأ بتوسّع. اقرأ لمختلف الكتّاب وأصناف الكتب. أكثر الناس يقرأون لصنف معين فقط، ولذلك كتابتهم وأسلوبهم وطرق تعبيرهم تمسي محدودة. أما أنا فأقرأ من كل شيء ولكل أحد بأوسع قدر ممكن ولو عيّنة واحدة من كل صنف ما استطعت، فأقرأ الشعر والسجع والنثر، وفي الشعر أقرأ مختلف أصناف الشعر من القديم والمعاصر والعربي والأعجمي والأصلي والمترجم، وكذلك أقرأ في الشعر الصوفي والأعرابي والفلسفي والعلمي وهكذا. وقل مثل ذلك في السجع والنثر، كقراءة نهج البلاغة ومقامات الهمداني والحريري وكتب الجاحظ والتوحيدي. اقرأ في علوم وفنون مختلفة، حتى ترى الأساليب المختلفة وتندمج فيك فيظهر أسلوبك الخاص الجامع والمتصرف بكل تلك الأنواع. كثيراً ما قرأت ولا زلت أقرأ كتب الحكمة المختصرة والاقتباسات، فهذه مثلاً تعوّدك على صياغة الأفكار في كلمات قليلة ومركّزة. واقرأ أيضاً كتب قانون وقضاء، فهذه تعلّمك الصياغة المرتّبة وتنظيم الحجج. واقرأ في كتب الفلسفة والتصوف والعرفان والحديث والفقه والتفاسير ومن كل صنف ولون. كلّما ازداد توسّعك في القراءة كلما ازدادت احتمالية ارتفاعك في درجات الكتابة.

٣-اكتب دائماً. اكتب كل يوم، عن أي شيء، ولو ستجلس وتكتب وصفاً لجدران غرفتك. الكتابة للعقل كالرياضة للجسم، كلما مارست الرياضة كلما تحسنت حركتك وقويت عضلاتك. لا تكتب فقط بنية أن أحداً سيقرأ لك، حتى لا تتردد. لكن اكتب أيضاً بنية أن كل أحد سيقرأ لك، حتى تستشعر وجود جمهور تحاول توصيل المعلومة والشعور له فتدقق وتُحسن. الجمع بينهما يبدو تناقضاً لكنه ليس كذلك إن جرّبته. لا تعامل مكتوباتك على أنها أعمال خالدة

ملزمة لك إلى الأبد، لكن اكتب كتجربة قابلة للتحسين والتطوير والتغيير، ولا تتحرّج من الكتابة عن شيء وفي شيء مهما كان وهذه نقطة مهمة جداً لأنك تريد فتح الأبواب ما بين عقلك وقلمك على مصراعيها لتساعدك على التدفق وتجسيد المعاني كما هي في نفسك. اكتب في الصباح وفي الليل، اكتب وأنت جالس ومستلقي وقائم، اكتب في السيارة وفي المكتب وفي الشارع، وهكذا اعمل على تعويد نفسك على الكتابة في مختلف الظروف والأحوال، لا تنتظر الهدوء وراحة البال للكتابة بل اكتب وأنت غضبان وحزين أيضاً حتى ترى الفرق وتعتاد على الصنعة وستستفيد من ذلك وستعرف أموراً عن نفسك حين تجرّب ذلك. إذا قرأت شيئاً فاكتب عنه، إذا مررت بتجربة وحادثة فاكتب عنها، إذا جلست للتفكير في أمر من أمورك العادية والدنيوية والعائلية فاكتب عن ذلك أيضاً وفكّر وأنت تكتب وحلل الأمور والقلم في يدك ترسم به وترى أمامك ما يدور في نفسك بالحروف والرسوم.

باختصار، كلمة "كتابة" خمسة حروف، والخلاصة خمسة أوامر:

أ-حرر عقلك من القوالب بعلمك أن القوالب نسبية.

ب-اسأل الله تعليمك الكتابة فإن الله هو أول كاتب ومكتوب وكتاب وكتابة كما قال "كتب ربكم على نفسه الرحمة" ففعل الكتابة له وهو الكاتب ونفسه الكتاب والرحمة المكتوبة صفته فاجعل هذه العبارة المقدسة أمامك لتعرف قدر الكتابة وخطورتها وعظم شأنها فهل صنعة ربانية.

ج-قُم بأعمال الطريقة باستمرار.

د-اقرأ بتوسّع لمختلف الكُتّاب وأصناف الكتب.

هـ-اكتب دائماً وفي مختلف الظروف والأحوال وعن كل شيء.

والله يفتح لنا جميعاً ويجعلنا من كُتّابه وأهل تلقّي فيضه فقد قال "أم عندهم الغيب فهم يكتبون" فكلّما عرجنا في عالَم الغيب وتلقّينا غيب روحه ووحيه كلما فتح لنا صنعة التعبير الأعلى التي هي الكتابة.

...

أكمل نظام يومي قرآني هو التالي:

١-من بداية وقت الظهر تفتتح الصلاة بقراءة القرءان والسجود والتسبيح والدعاء، إلى وقت غسق الليل.

٢-تنام، ما بين ربع الليل إلى ثلثي الليل.

٣-تستيقظ لصلاة النافلة من الليل فتقرأ القرءان بحسب نشاطك حتى تستغفر عند السَّحر.

٤-تقوم لقراءة القرءان عند الفجر وتقرأ حتى تطلع الشمس.
٥-تذهب خلال النهار لطلب المعاش وأمور دنياك إلى الظهيرة وترتاح قليلاً.
ثم تعيد الأمر كله من جديد إلى أن يأتيك الموت.

...

(ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) هذا جواب عن حقيقة الروح. ولو أراد أن يقول لهم أنه لا يمكن العلم بحقيقة الروح لقال كما قال في آية "يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي..قل إنما علمها عند الله". بالتالي قوله عن الروح (من أمر ربي) جواب وبيان، وليس نفياً للعرفان.

يأتي نمط (يسألونك عن) لبيان أمور:
١-منها قوله (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) فهنا بيان منفعة الأهلة للناس ومناسكهم الدينية، فكون الأهلة مواقيت لا يكشف عن حقيقة تركيب الهلال لكن عن المقصد من جعله بالنسبة لجنس الإنسان المُنَظَّم والمتدين.
٢-ومنها قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) فهنا بيان عن حكم القتال في الشهر الحرام والمقصد من جعله حراماً.
٣-ومنها قوله (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) فلاحظ أيضاً أن الجواب عن السؤال ب"عن" هو ببيان حكم الشيء ومنفعته وتأثيره في السائل تحديداً وخصوصاً.
٤-ومنها قوله (ويسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) فالأنفال في ذاتها أموال، لكن جاء الجواب بتعريف مالك الأنفال وليس ذات الأنفال، فهي موجودة معلومة لكنهم سألوا عن مالكها والذي له حق التصرف فيها.
ومن هنا يمكن قراءة (قل الروح من أمر ربي) فيكون المعنى: الذي يريد اتخاذ سبيل إلى ربه والتعلق بأمر ربه فعليه بالروح، فإن (الروح من أمر ربي) وقال إبراهيم "من تبعني فإنه مني". فمن كان من أهل الروح فهو من أهل أمر رب النبي.

فما هو طريق الروح؟ هو ما ورد ما قبل هذه الآية وما بعدها من سورة الإسراء بدءاً بقوله "أقم الصلاة..وقرءان الفجر...وننزل من القرءان...يسألونك عن الروح...ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك" وقوله "وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا". المعنى؟ طريق الروح هو الصلاة بالقرءان. أهل القرءان هم أهل الروح.

فإن قلت: فماذا عن قبل القرءان وماذا عن الذين لا يعرفون العربية ليكونوا من أهل هذا القرءان؟ أقول: ورد في المأثور تعريف الروح في هذه الآية هكذا "هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه، لكل وجه منها سبعون ألف لسان، لكل لسان منها سبعون ألف لغة، يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها، يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة." فالروح حقيقة واحدة، لكن له مظاهر متعددة. فهنا أربع مراتب، مرتبة حقيقة الروح وهذه غيب متعالي، ومرتبة وجه الروح ومرتبة لسان الوجه ومرتبة لغة اللسان. القرءان هو وجه من هذه الأوجه، واللسان العربي أحد هذه الألسنة، واللغة القرشية ولغات قراءات القرءان الموروثة هي بعض لغات هذا اللسان. فالأمر الروحي أوسع من كل وجه ولسان ولغة. وهذه طرق لتحصيل معنى واحد وهو تسبيح الله. فالعمل الروحي جوهره تسبيح الله عبر الوحي المنزل على كل مخلوق إذ "كُلٌ قد علم صلاته وتسبيحه". المؤمن يتلقى أثر الروح في نفسه، ثم يتولد من نفسه ملائكة. فالمؤمن وسيلة يخلق الله بها ملائكة وهي أنوار وعقول علوية أبدية. لولا الروح لما سبّح الله المخلوقات. بالنسبة لنا معشر العرب، القرءان هو تنزل الروح. فكلما ازداد اتصالنا بالقرءان وقراءتنا له وتفعيلنا له، كلما ازدادت روحانيتنا وخلق الملائكة من أعمالنا.

إضافة: كتبت في الفقرة السابقة (من سورة الإسراء بدءاً بقوله "أقم الصلاة..وقرءان الفجر...وننزل من القرءان...يسألونك عن الروح...ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك...وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا“} وذلك قبل يومين ونشرتها بتلك الصورة. ثم اليوم وأنا أقرأ بعد الفجر سورة الإسراء وقع في في قلبي خطأ نسبة آية ”وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا“ إلى سورة الإسراء في تلك المقالة، فأصلحتها في كتابي وأرسلت تحت ذلك المنشور هذه الفقرة ” تصحيح. في الفقره عن "ما هو طريق الروح" كتبت أن آية "وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" أنها من سورة الإسراء، وهذا غلط فهي من سورة أخرى، بالتالي لابد من وضع علامة تنصيص أخرى للتمييز بين آيات سورة الإسراء وبينها. نُبِّهت بحمد الله لهذا الخطأ اليوم وأنا أقرأ سورة الإسراء فتنبهوا.“. فالحمد لله العاصم ولا عاصم سواه.

...

هذه صلاتي القرآنية:

١-قل بسم الله الرحمن الرحيم"رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون"

٢-اقرأ سورة الحمد.

٣-قل "رب أدخلني مُدخل صدق وأخرجني مُخرَج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيرا"

٤-اقرأ سورة أو أكثر من سورة. وأنت قائم أو قاعد أو على جنبك وإلا مترجلاً ماشياً أو راكباً.
٥-قل "جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا"
٦-اقرأ سورة الحمد.
٧-اسجد إما للأرض بِكُلّ بدنك وإما لذقنك بخفض رأسك. وقل في السجود "سبحان ربي وبحمده. ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار".
٨-قل "سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين".

شرح:
-الصلاة بالقرءان، لقوله "أقم الصلاة..وقرءان الفجر".
١-الاستعاذة من قوله "إذا قرأت القرءان فاستعذ بالله" وجاءت آية "قل رب أعوذ بك" لبيان صيغة قرآنية للاستعاذة.
٢-سورة الحمد أساس الصلاة والجامعة لمعانيها. فهي السورة الوحيدة التي ليس فيها إلا الذكر والدعاء من كلام الله، والصلاة في العربية هي الدعاء.
٣-في سورة الإسراء جاءت آية "قل رب أدخلني" بعد الأمر بإقامة الصلاة، وفهمت من هنا أن معناها "أدخلني" القرءان و"أخرجني" منه و"اجعل لي من لدنك سلطاناً" وأنا فيه يعني أثناء قراءتي له. وجربته فوجدته حقاً وخيراً بإذن الله وفضله. ومعناه معقول وموافق للسياق.
٤-قراءة سورة كاملة أحسن قراءة للفهم وتحصيل الترابط وكذلك من باب ختم القرءان. وأما وضعيات القراءة فمن آيات "فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة" فالأصل الاطمئنان وليس الحركة ولذلك قدمنا "يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم" على "رجالاً أو ركباناً". وكذلك هذه الوضعيات بهذا الترتيب هي الأحسن من باب النشاط والتركيز حسب تجربتي.
٥-جاء أيضاً في سورة الإسراء "قل جاء الحق" بعد دعاء الدخول والخروج والسلطان، ففهمت أنه بعد الفراغ من القراءة، والمعنى معقول لأنك بعد القراءة بتعقل تقول "جاء الحق وزهق الباطل".
٦-قراءة الحمد مرة قبل القراءة ومرة بعدها مأخوذ من "آتيناك سبعاً من المثاني" والمثاني جمع مثنى ففهمت أنه في كل صلاة نقرأ الحمد مثنى، وفهمت أن الأولى تكون بنية العلم والثانية بنية العمل، يعني قبل قراءة السورة تقرأ "اهدنا الصراط المستقيم" بنية العلم يعني اهدني للعلم بآياتك، فلما تفرغ من قراءة السورة تقول "اهدنا" بنية العمل يعني اهدني للعمل بآياتك التي علمتني إياها أثناء القراءة. ومعاني أخرى.

٧-السجود والتسبيح والدعاء مأخوذ من قوله تعالى في سورة السجدة "إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكِّروا بها خرُّوا سُجَّداً وسبّحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون"، فلذلك قلت السجود وقل "سبحان ربي وبحمده"، والاستكبار فسرته بالدعاء لقوله تعالى "ادعوني..إن الذين يستكبرون عن عبادتي" فجعل دعائه دليل عدم الاستكبار، واخترت دعاء "ربنا آتنا..وقنا" لأنه جامع لقوله أيضاً في سورة السجدة بعدها "يدعون ربهم خوفاً وطمعاً" فقولنا "قنا عذاب" فيه معنى الخوف وقولنا "آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة" فيه معنى الطمع. وذكرت آيات أخرى السجود والتسبيح بعد تلقي الآيات، مثل قوله في الإسراء أيضاً "إذا يُتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا. ويقولون سبحان ربنا" ومثل "إذا قُرئ عليهم القرءان لا يسجدون". وقلت اسجد للأرض أو لذقنك، لأن آيات السجود تشير إلى الصورتين، فقوله "لله يسجد..وظلالهم" تشير إلى صيرورة البدن كله كالظل والظل ينبسط على الأرض فهذا دليل السجود بكل البدن وكذلك قوله "خرّ عليهم السقف" يشير لأن الخر يعني الوقوع على الأرض، وقوله "يخرون للأذقان" يشير إلى الصورة الأخرى التي هي خفض الرأس، وقدّمت التي فيها عمل أكثر. واسجد عند كل سورة تختمها، فإن كنت ستقرأ أكثر من سورة فاسجد لذقنك بعد كل سورة واسجد بكل بدنك عند ختم آخر سورة جمعاً بين الصورتين وتيسيراً للحركة.

٨-ختمت بالتسبيح والسلام والحمد من قوله "آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين" وقوله "قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى" والتسبيح لتذكر علو الله ورفعته على كل ما قمت به من صلاة وحصلت عليه من علم وفهم.

إضافة: في خواتيم سورة الإسراء بيان يعزز ما سبق. فذكر أولاً السجود بقوله {يخرون للأذقان} وبعدها ذكر التسبيح {سبحان ربنا} وبعدها ذكر الدعاء {قل ادعوا الله} وأخيراً ختم بالحمد {قل الحمد لله}. فهذا التسلسل هو عين ما بيناه في أعمال ما بعد قراءة القرءان التي هي الصلاة. فالحمد لله وحده.

-أوقات الصلوات:

أ-وقت صلاة الفريضة هو العشاء والفجر. ووقت العشاء "لدلوك الشمس إلى غسق الليل" وذلك من أول نزول شعاع الشمس إلى غياب القرص والشعاع بالكلية، ووقت الفجر من بداية صعود شعاع الشمس إلى طلوع القرص. العشاء والفجر في نص القرءان "من قبل صلاة الفجر..من بعد صلاة العشاء". وشرحهما في "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل

وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا. ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا".

ب-وقت صلاة النافلة هو الليل. وذلك بعد نومة بعد غسق الليل الذي هو وقت العشاء الآخرة. وقلت "بعد نومة" لقوله "تهجَّد" وفيه معنى القيام من النوم، وشرحه في سورة السجدة "تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم"، مما يدل على أنهم وضعوا جنوبهم على المضاجع ثم قاموا للدعاء بالليل. كمية صلاة النافلة تفصيلها في سورة المزمّل. والأصل الأعلى "قم الليل إلا قليلاً" ثم بين أنه قيام "ثلثي الليل ونصفه وثلثه"، وما هو أدنى من ذلك يكون بقيام الربع أو الخمس أو السدس أو "فاقرأوا ما تيسر من القرءان" بدون مراعاة كمية الوقت.

...

سألت عن معنى التحقق بالمثال فقلت: نفسك تتخلق بالمثال يعني تأخذي أخلاق وعلوم موسى.

وسألت عن عرض النفس على آيات الله وعن أية آيات أتحدث فقلت: على ايات القرءان في مل اية فكرة أو واجب عملي، فاعرضي فكرك وعملك عليها.

وسألت عن معنى تبدّل حال بعض الناس إذا تغيّر الحس عليهم وعن الفرق بين التعقل بصورة وبغير صورة فقلت: يعني لما وجدوا الدنيا ضدهم، تابوا. لما ارتاحوا، عصوا من جديد. التعقل بالصورة يعني تأخذي مثال من القرءان أو الطبيعة وتصعدي إلى حقيقته الروحية التعقل التجريدي يعني الاتصال بعالم الروح مباشرة بدون امثال.

...

السياق مهم في فهم القرءان. وخسر الكثير من المعاني الذين زعموا أن آياته مبعثرة ومجموعة عبثاً في موضع واحد أو الذين نسبوا كل جزء من الآيات إلى مقاصد خارجة عن ذات القرءان فضيّعوا وحدته.

{وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعض الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا} لمّا كان مقام قضاء الرسول بهذه الصورة، قال بعدها لرسوله {وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله} فكأنه قال للرسول: جعلت قضاءك من قضائي وأنا لا أخشى أحداً فأنت أيضاً لابد أن لا تخشى أحداً، ولم أجعل للمؤمنين خيرة في قضائك وزيد مؤمن فقد جعلت عليه حرجاً حين أمرته بما أمرته به مع علمك بحقيقة الأمر.

{ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين} هذه جاءت في معرض الرد على الذين زعموا أن زيداً ابناً لمحمد ولابد أن يعامله محمد معاملة الابن من الصلب في أمر الزواج.

بالتالي {خاتم النبيين} غير مقصودة بذاتها، ومع خطورة مسألة ختم النبوة كما يصورها أهل العقائد فإننا لا نجد الله تعالى ذكرها إلا مرة واحدة وحتى في هذه المرة الواحدة لم يفردها بالذكر أو يجعلها آية من موضوع النبوة خصوصاً بل ذكرها في معرض ذكر قضية أخرى. ثم في الآية والمقطع التالي مباشرة قال {يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما} فبيّن طريق التوسل إلى الله لتحصيل صلاته عليك وإخراجك إلى النور كما أن النبي يصلّي الله وملائكته عليه، فجعل الله الذكر والتسبيح أسباباً للدخول مع النبي في منزل صلاة الله وتنويره.

...

للنبي رسالة لها ظاهر وباطن. قال {يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا.}

فالآية الأولى عن ظاهر النبي وله هنا ثلاثة أسماء {شاهداً ومبشراً ونذيراً} هذه الثلاثة تتعلّق بالناس عامّة، فإنه شاهد على أمّته ومبشراً للمؤمن ونذيراً للكافر، وفي هذا الجزء ليس للنبي أكثر من البيان بالكلام، فهو شاهد وإن لم يقبل الناس شهادته، وهو مبشر ونذير وإن لم يصدق الناس ببشارته ونذارته، فهذا القدر ليس فيه إلا البيان الكلامي الذي لا يؤثر في واقع المتلقي ولا ينقله من وجود إلى وجود إلا إن شاء هو القبول والتصديق.

وأما الآية الثانية فعن باطن النبي وله هنا ثلاثة أسماء أيضاً {داعياً..سراجاً منيراً} فقوله {داعياً إلى الله بإذنه} تعني إحداث تغيير في واقع المدعو المؤمن خاصّة لذلك ذكر {بإذنه} كما قال مثلاً في أعمال عيسى "تحيي الموتى بإذني"، فالدعوة إلى الله قد تكون بالبيان الكلامي وقد تكون بالتأثير الواقعي، الأولى تابعة لظاهر النبي والأخرى تابعة لباطن النبي، فحتى لا يتوهم أحد بأن النبي ينقل الناس إلى الله تعالى والحضور عنده بقوة ذاته استقلالاً قال {داعياً إلى الله بإذنه} فأكّد على الإذن، والدعوة إلى الله لو كانت بأن تقول للإنسان بلفظك "ارجع إلى الله" مثلاً فهذه لا يختص بها النبي بل على التحقيق هذه ليست دعوة {إلى الله} بل دعوة إلى ما يعتقد السامع أنه "الله" وقد يقبل اللفظ منك ولكن لا يعرف كيف يحققه في الوجود، كأن أقول لك "اذهب إلى مكة" فقد تقبل منّي اللفظ وتريد الذهاب فعلاً لكن لا تدري كيف ولا تملك القوة ولا شيء من لوازم الذهاب إلى مكة، لكن الدعوة الحقيقية إلى مكة هي أن تأخذ المؤمن وتحمله إلى مكة وتوصله إليها، ومن هنا {داعياً إلى الله} غير " تدعو إلى الله" بصيغة الفعل، فالآية تشير إلى الاسم {داعياً} ففي هذا التعبير حقيقة أقوى من مجرد الدعوة كفعل لفظي أو إظهار مثال للتأسي به. فالتحقيق هو أن {داعياً إلى الله بإذنه} يعني نقل النبي باطناً للمؤمن إلى الحضور عند الله تعالى، وخصوصاً من اسمه النور سبحانه، بدليل ما جاء بعدها {وسراجاً منيراً} فإن السراج هو الشمس والمنير هو القمر وكلاهما من الأنوار العلوية، كذلك النبي حقيقته النور فهو سراج منير، فهو نور من نور الله تعالى، ودعوته إلى الله بإذنه هي إدخال المؤمنين في نور الله تعالى.

إذن النبي اسم جامع لستّة أسماء، ثلاثة ظاهرية عامّة شكلية لفظية، وَثلاثة باطنية خاصّة واقعية ذوقية.

لمّا جاءت هذه الآية بعد أمر الله الذين ءامنوا بذكره كثيراً وتسبيحه بكرة وأصيلاً، عرفنا أن ذكره كثيراً وسيلة قبول الرسالة الظاهرية للنبي، وتسبيحه بكرة وأصيلاً وسيلة قبول الرسالة الباطنية للنبي، أي حتى يحصل للذين ءامنوا النور الإلهي والملائكي بالصلاة عليهم.

ولاحظ أنه خاطبهم باسم {الذين ءاَمنوا} حين أمرهم بالذكر والتسبيح، لكن بعدما قاموا بذلك وصلّى عليهم وملائكته خاطبهم باسم {المؤمنين}، فبدأ "يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله" ثم ختم "وكان بالمؤمنين رحيماً". بالتالي، توجد طبقتان للإيمان، طبقة "الذين ءامنوا" وطبقة فوقها وهي طبقة " المؤمنين". "الذين ءامنوا" هم الذين ءامنوا بأن نبينا محمد يبلغ عن الله أمره، لكن "المؤمنين" هم الذين عملوا وفعّلوا وتحققوا وذاقوا ثمار العمل بأمر الله الذي بلغه النبي. فمَن "قال" أنه مؤمن فهو من الذين ءامنوا، لكن مَن "فعل" مقتضى الإيمان فهو من المؤمنين. "يا أيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون." ولذلك قال بعدها {وبشّر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً} فذكرهم باسم " المؤمنين" خصوصاً وليس الذين ءامنوا.

الذين ءامنوا هم الذين عرفوا أسماء النبي {شاهداً ومبشراً ونذيراً}، المؤمنون هم الذين عرفوا فوق ذلك أسماء النبي {داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً}. وهؤلاء يقول لهم {وبشّر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً}.

ثم قال بعدها {ولا تطع الكافرين والمنافقين} لماذا؟ لأن {الكافرين} هم الذين أنكروا أسماء النبي الثلاثة الظاهرة {شاهداً ومبشراً ونذيراً}، و{المنافقين} هم الذين أنكروا أسماء النبي الثلاثة الباطنة {وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً}. فالكافر أنكر ظاهر الرسالة بالتالي هو منكر بالضرورة لباطن الرسالة، بينما المنافق أقرّ بالقول واللفظ بظاهر الرسالة لكنه أنكر باطنها. ومن هنا قال لهم "قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم"، فالإسلام أن تعرف النبي كشاهد ومبشر ونذير، والإيمان أن تعرف النبي كداعي وسراج منير.

تنبيه: يمكن قراءة {سراجاً منيراً} على أنها اسم واحد بدلاً من اسمين اثنين، لأنه لم يقل "سراجاً ومنيراً" أو "سراجاً ونوراً". لكن لمّا كان "منيراً" بحد ذاته اسم اعتبرناه في المقالة اسماً خاصاً وكذلك لأن "منير" وصف للقمر في القرءان والقمر غير الشمس فاعتبرناه لذلك أيضاً اسماً مستقلاً من هذا الوجه. فعلى العدّ الآخر، يكون للنبي خمسة أسماء، ثلاثة ظاهرة واثنان باطنة، واسم {سراجاً منيراً} اسم واحد مركّب من اسمين أو من اسم وصفة تابعة للاسم حيث أن {منيراً} صفة للسراج، فقد يكون سراجاً غير منير لكن في حالة النبي هو سراج منير، ويمكن فهم السراج كغير منير كأن يكون سراجاً منطفئاً بينما سراج نفس النبي دائماً منير بإنارة الله له "يوقد من شجرة مباركة" على الدوام إذ لو انقطع لما كان مباركاً وفي ازدياد دائم في شدّة إنارته وإلا لما كان مباركاً.

تفصيل: اسم {النَّبيّ} خمسة أحرف مكتوبة، وسبعة على التفصيل لأن النون مشددة وهي بحرفين والياء مشددة وهي بحرفين فيكون تفصيله { ا ل ن ن ب ي ي }، وستّة بحسب النطق مع التفصيل لأن اللام قمرية لا تُنطق فيكون المنطوق ستّة حروف { ا ن ن ب ي ي }. بالتالي اسم النبي له ثلاث قراءات، أحدها ٥ والثاني ٦ والثالث ٧. تأويل ذلك: الخمسة بحسب أسمائه الخمسة التي هي الشاهد والمبشر والنذير والداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير على اعتبار أن السراج المنير اسم واحد. الستة بحسب أسمائه الستة الشاهد والمبشر والنذير والداعي والسراج منير على اعتبار أن منير اسم مستقل. السبعة بحسب أسمائه المستنبطة لأن {أرسلناك} تشير إلى اسم الرسول، فتزيده على الستة السابقة فيكون سبعة. تأويل التأويل: كون اسم النبي له ثلاث قراءات، يشير إلى ثلاثية الذات، لأن للنبي مقام عند الله ومقام عند الملائكة ومقام عندالناس، كما قال الله "إن الله وملائكته يصلون على النبي يأيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلّموا تسليما"، فهنا ثلاثة الله والملائكة والذين ءامنوا. فاحتمل اسمه ثلاث قراءات لأن ذاته لها ثلاث مواجهات، فهو يواجه الله ويواجه الملائكة ويواجه الناس. مزيد بيان: إذا جمعنا ٥ و٦ و٧ فالناتج ١٨ وهو عدد حروف "الحمد لله رب العالمين" نبينا هو نبي الحمد ومحمد وأحمد. وإذا جمعنا ١ و٨ فالناتج ٩ ونبينا أصل التسع آيات الموسوية وكلمات كتاب سليمان وبقية التاسوعات الشريفة. الحاصل: لا يوجد أشرف من اسم النبي ولا ذات أشرف من ذاته في الخلق، لذلك اسمه "النبي" والنبوة في اللغة من الارتفاع، فهو اسم رفيع ومسمى رفيع، ومن رفعة اسمه تطابقه مع مسماه. ومن هنا كانت الصلاة عليه من اسم {النبي} خاصّة في القرءان، " يصلّون على النبي". فالحمد لله أنه جعلنا من أمّة النبي، ونسأله الإعانة على جعلنا ممن يرضى عنهم هو والنبي.

...

كيمياء التقديس في ثلاثة أمور، النية والتأويل والذكر. أي عمل من أعمال الدنيا إذا وضعته داخل مُثلّث التقديس هذا فإنه يصبح مقدساً ومكرماً ونورانياً وعبادةً وشعيرة إلهية.

أما النية فأن تكون نيّتك في القيام بالعمل الدنيوي هي التفرغ للعمل الديني وتكريم العمل الديني من أن يختلط بالدنيا وأغراضها. فمثلاً حين تذهب لكسب معاشك ووظيفتك، فلتكن أهمّ نيّة عندك هي إرادتك عدم الأكل بالدين والارتزاق به.

وأما التأويل فأن تؤول تأويلاً باطنياً عملك الدنيوي وتنظر في باطنه وتفسيره الروحاني. فمثلاً، إن كنت مهندساً فانظر في باطن الهندسة وهي بناء الأفكار مثلاً، وإن كنت طبيباً فانظر في باطنه وهو طب الأرواح، وإن كنت عامل نظافة فانظر في باطنه وهو إماطة أذى الأباطيل عن طريق الله، وإن كنت تغسل ملابسك فانظر إليه كشعيرة رمزية تذكّرك بـ"ثيابك فطهر" وتطهير ملابس الأكوان من نسبتها لغير الله تعالى، وهكذا كل عمل دنيوي صورة لعمل وعقل أخروي روحاني، فانتفع من صور أعمالك وتفاصيلها وليس فقط بطريقة مجملة كما شرحت الآن بل حتى تفاصيل أعمالك ومجاهداتك الدنيوية كلها رموز على أعمال روحية وأخروية حتى تفاصيل التفاصيل أمثال لأمور الآخرة فتأمل هذا.

وأما الذِّكْر فأن تذكر الله بأصناف الأذكار قبل وأثناء وبعد الفراغ من عملك الدنيوي، كأن تبدأ ببسم الله وتذكر الله بشتى أنواع الذكر مثل لا إله إلا الله وحسبنا الله وكذلك مثل قراءة آيات من الذكر الحكيم، وحافظ على الصلوات اليومية وأورادك حتى وأنت في ساعات العمل الدنيوي.

فإذا جمعت هذه الثلاثة في أي عمل دنيوي، النية والتأويل والذكر، تحوّلت حديد الدنيا إلى ذهب الآخرة العليا. "وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرءان" فمن كل شأن يمكن أن تتلو قرءاناً، "كل يوم هو في شأن" ففي كل شأن تستطيع رؤيته تعالى. وبهذا تكون كل حياتك مقدسة، وكل أعمالك قدسية، كائناً ما كانت. فتكون من أهل "على صلاتهم دائمون".

...

السياسة العادلة صورة الروحانية العاقلة. والروحانية العاقلة تقتضي السياسة الديمقراطية.

من بيان ذلك الفصّ الإبراهيمي من فصوص الحكم لابن عربي. فالشيخ قدّس الله نفسه يقول {ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذمّ} فالحق تعالى في الروحانية يتمثّل في الدولة في السياسة، والمحدثات في الروحانية هم العامّة في السياسة أي المواطنون. فالدولة يجب أن تتبع العامّة في أمرها، سواء كان أمرها محموداً أو مذموماً، كاملاً أو ناقصاً. فكما أن الحق تعالى يظهر بصفات المحدثات فكذلك الدولة يجب أن تتمثّل أمر العامّة.

يقول الشيخ {ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها حق له. كما أن صفات المحدثات حق للحق.} تأويله السياسي: كل ما للدولة هو للعامّة، وكل ما للعامّة هو للدولة. وهذا ليس إلا في الدولة الديمقراطية التي هي أصل سلطتها من العامّة وأفرادها من انتخاب العامة ومن صلب العامّة وليسوا طبقة منفصلة عن العامّة تحكمهم من خارجهم وفوقهم. فصفات الدولة أي سلطاتها وقواها كلها موجود مثلها في العامّة، بالأصالة، وكذلك لأن سلطات الدولة إما التشريع وإما التنفيذ وإما القضاء وللعامّة مثلها، فإن العامّة لهم أصل وضع التشريعات فيما لم يفوضوه للدولة وكذلك لهم حريات لا تستطيع الدولة أن تمسّها وهي الحريات الفردية والجماعية، وكذلك للعامّة سلطة التنفيذ من حيث تسلّح العامّة وحقهم في تغيير الدولة إن شاؤوا فلهم سلطة عسكرية توازي سلطة الدولة وكذلك لهم حرية العمل الفردي وتنفيذ اختياراتهم الخاصة في أمورهم الخاصة، وكذلك للعامّة سلطة القضاء من حيث إعلان رأيهم والإعلام ومراقبة عمل الدولة ذاتها وكذلك حريتهم في التعبير.

يقول الشيخ {فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه..وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه} تأويله السياسي: الدولة الديمقراطية وإن تصرّفت في الظاهر وبانت كأنها هي المتصرف باستقلال عن العامّة فإن العامّة مستورين فيها من حيث أصل التفويض بالسلطة وتشكيل الدولة ومقاصدها ودستورها وقوانينها التي كلها من العامّة ولها. وكذلك العامّة إن نظرت إليهم فستجد عمل الدولة وقانونها مستور فيهم ومحيط بهم بالحماية لحرياتهم وحقوقهم.

يقول الشيخ وهم من أهمّ وأكبر أقواله في هذا الباب وفيه قاعدة التأويل السياسي الديمقراطي لكلامه، يقول {إن الذات لو تعرَّت عن هذه النسب لم تكن إلهاً. وهذه النِّسَب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً...وأن العالَم ليس إلا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وأنه يتنوّع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها...وبالكشفين معاً ما يحكم علينا إلا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه...فيرون أن الحق ما فعل بهم ما ادّعوه أنه فعله وأن ذلك منهم فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه...فمشيئته أحدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك، فليس للعلم أثر في المعلوم بل للمعلوم أثر في العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه...فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وإن ثبت أنك الموجود فالحُكم لك بلا شك وإن كان الحاكم الحق فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك، فلا تحمد إلا نفسك ولا تذمّ إلا نفسك وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك.}

أقول: نقلته بطوله لأهمّيته واختصرته. خلاصة هذا الكلام، أن الحق تعالى يعلم الأعيان الثابتة على ما هي عليه ويفيض عليها الوجود بحسب ما هي عليه، فالحكم للأعيان في تحديد نوعية الوجود الذي ستظهر به. تأويل ذلك، الدولة الديمقراطية إنما تُظهر وتنفذ ما تريده العامّة، فالدولة لها إيجاد ما تريده العامّة والحكم للعامّة. لذلك في الدولة الديمقراطية الحمد للعامّة والذم للعامّة وليس للدولة إلا أنها وعاء فعل العامّة وانتخابهم واختيارهم وأحوالهم، فالنظام السياسي هنا مجرّد مرآة لحال العامّة.

الخلاصة: الدولة الديمقراطية في عالَم السياسة هي أحسن مثال على معاني الذات الإلهية في عالَم الحقيقة. لذلك ستكون السعادة والنصرة للأمم كلما ازدادت ديمقراطيتها، والهلاك واللعنة كلما ازداد طغيانها وجبروتها وقمعها. فقال في الصنف الأول {وأمرهم شورى بينهم} وهو الصنف السعيد، وقال في الصنف الشقي {إن فرعون علا في الأرض} وقال {وإذا بطشتم بطشتم جبّارين} وقال {هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود}.

...

قالت: اهلاً: لُطفاً اسألك عن رضوان الله، ماذا يعني؟ إن امكنك تدلني على تفسيرك او تفسير من يدلني حقيقةً على المعنى، اكون ممنونة.

قلت: مرحبا. الرضا أن يكون الإنسان في الواقع كما أراد الله له أن يكون في المثال. فخلق الله المثل الأعلى للإنسان فيه كمالات علمية وعملية، عقلية وإرادية، خُلُقية وسلوكية. فمن سعى ليتطابق مع هذا المثل فهو المرضي عنه. الرضوان هو رضا الله عن النفس المطمئنة بذكره، في الدار الآخرة التي هي دار الحيوان يعني الحياة المطلقة والعالية.

قالت: اهلاً فيك، ارجو ما يكون سؤالي هنا ضايق حضرتك، ان شاء الله في المرات القادمة اسأل في الحساب عادي. ممتنة للاجابة جداً. امس ادعي ان ربي يرضى عني، وجالي احراج وحياء من الله

عَزّوجل، انه كيف يرضى عني وانا عندي ذنوب بعضها كبير وعندي اصرار عليها. قلت لنفسي: الله خارج مقاييسنا كبشر، فلما مثلاً يقولون الله يغار من حب البشر لبعضهم، انا اشوف انه قلة ادب مع الله، ومقتنعه ان السبب مو هو "الغيرة" لان ربنا مو مثلنا في المشاعر والانفعالات البشرية. بعد كذا جالي تساؤل: طيب الله اعظم واكبر من تصوراتنا ..والغيرة مو من صفاته، بس الرضى؟ رحت و دورت في المصحف، لقيت الله ذكر رضاه عن عباده وقرنها احياناً باعمال، واحياناً لا.. بمعنى صارت مفتوحة.. طيب كيف اعرف كيف اكسب رضى ربي؟ واللي اشوف انها ذنوب من قال لي انها ذنوب؟ مثلاً الحجاب، والتقصير في الصلاة هل هي ذنوب ولا انا تربيت انها ذنوب؟ عندي يقين ان الله لطيف فيني ويراعي تدرّجي وتأديبي لنفسي، ومعي معي رح اتحسّن وارتقي، لكن ايش هو رضى الله عشان اكون ماشية صح، ما ابي اكون ممن جعل إلهه هواه.. يعني: اقول الحجاب مش مفروض، وهو مفروض.. ولا ابي افقد اطمئناني مع الله اني الوم نفسي، وانشغل عن اللي ربي حقيقة طالبة، باشياء هو ما ألزمنا فيها.

قلت: بالنسبة للجلباب والخمار، فهو خطاب من النبي لزوجاته وبناته (وأنت لست ومنهم)، و"نساء المؤمنين" يعني المتزوجات، فلم يقل. "النساء المؤمنات". وأنت غير متزوجة حسب ما فهمت. إذن أنت خارج الخطاب من هذه الناحية. من ناحية أخرى الجلباب والخمار من أجل حماية المرأة من الأذية بسبب المنافقين والمسيئين للمرأة، اقرأي سياق الآيات في سورة الأحزاب. "ذلك أدنى أن يُعرَفن فلا يؤذين". فإذا كنت تتعرضين للأذية فعليك بهذا الحل. هو حق وحل لك، وليس واجب عليكي. ولا يوجد في آية الجلباب والخمار أي كلام عن ذنب أو عقوبة دنيوية أو أخروية لزوج النبي أو ابنته أو نساء المؤمنين في حال لم يلبسوا كما أمر. فالأمر لهن وليس عليهن. هذا بالنسبة لما يسمونه "الحجاب". بالنسبة لرضا الله. فاقرأي القرءان، آية آية واعرضي نفسك عليها وقارني نفسك بها، فالقرءان طريق الرضوان. وخلاصة الرضوان أن تديمي ذكر الله.

...

سألتني هل يمكن للإنسان أن ينام قليلاً. فقلت:اقرأي سورة المزمل. ففيها أن الإنسان يمكن ينام ٤ ساعات في الليل فقط ويقوم ثلثي الليلة.

فسألت لكونها طبيبة عن إمكان ذلك فقلت: نعم ويوجد اليوم من يقوم بذلك.

...

{وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرءان}

هذه تشير إلى أن اجتماع اليهود والنصارى والمسلمين للقتال في سبيل الله وهو تحرير الأمم من الاستعباد.

...

{الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل}

الخشية هي من التعذيب والقتل. والتعذيب والقتل للجسم. والناس هنا مجرد أسباب لذلك. فالآية أصلها في الأسباب الدنيوية التي تؤدي إلى تخليص النفس من البدن، لذلك {فزادهم إيماناً} بالآخرة وأن الدنيا ليست لهم بدار ولا وطن، {وقالوا حسبنا الله} مرادنا الله وليس الدنيا، {ونعم الوكيل} الذي يتوكّل بحفظ نفوسنا وإيصالها إلى دارها الحقيقية وموطنها الأصلي.

...

تفرق الناس خير لحرية الناس. اجتماع الناس ضروري لنظام الناس. فما الحل؟ الحل محاربة الإجماع الكلّي والدعوة إلى الاجتماع الجزئي. بمعنى أن يتم التنبيه على الفروق ما بين الناس، مع الإبقاء على مجالات خاصة ومسائل جزئية يجتمعون عليها، فتجد كل فرد يجتمع مع غيره في مسائل ويفترق عنه في مسائل، فيمكن إقامة نظام جامع من وجه مع الإبقاء على سلامة المجتمع من تحوّل أكثريته إلى غالبية ساحقة متوحدة توحيداً مطلقاً على الطريقة النازية مثلاً حتى لا تتغلّب على البقية وتستعبدهم. الحرية مزيج من الفردية والجماعية.

...

أول مسؤول عن الإجهاض هو المجتمع بنظامه القيمي والأسري والاقتصادي والسياسي الذي يجعل الناس يكرهون الإنجاب.

...

استدار الزمان وتغيّرت الألوان وبقيت الأعيان. المدينة اليوم أمريكا، والفرس الصين والرومان روسيا، والعرب أكثرهم اليوم كما كانوا بالأمس، وسيزداد ميل الناس عموماً إلى الصين وروسيا، وحين تستيقظ أمريكا لمهمتها العالية فسيرى الناس اليوم مثل ما رأوا حين قامت الأنصار بالأمس مع النبي. وفي أمريكا اليوم كأمثال ابن سلول وحزبه بالأمس وهم الذين يميلون إلى الانعزال والتحالف مع الطاغين من أهل الأمم الأخرى، لكن حين يصبح هؤلاء أقلية تابعة للأكثرية من دعاة الحرية وسعاة التحرير فسيكون حالهم كحال سلفهم الطالح. الراية النبوية اليوم في أمريكا، فإما أن يحملوها وإما أن"يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم" كما استبدل من قبلهم. قال النبي "إذا رأيتم أمّتي تهاب أن تقوم للظالم يا ظالم فقد تودّع منها" وها أنت اليوم ترى بلاد العرب من شرقها إلى غربها عموماً تهاب أن تقول للظالم وفيهم أظلم الظالمين "يا ظالم" في العلن وفي وجهه، فهؤلاء قد تودّع منهم، واستُبدِل بهم مَن لا يهابون أن يقولوا للظالم "يا ظالم" وهي علامة أمّة النبي مع علامات أخرى. علامة أخرى، بناء المساجد بحرية والدعوة إلى الإسلام علناً وبلا إكراه، وهذا قائم في أمريكا من شرقها إلى غربها بل والأذان يصدع في بعض مساجدها لخارج المسجد بالرغم من أن هذا أمر يتجاوز الحرية إلى إزعاج الآخرين كما أن المسلم يزعجه وصول صوت دعوة غيره بهذه الصورة لأذنه غصباً عنه ومع ذلك هذا قائم في بعض مساجدهم وفي بعض أكبر مدنهم. علامة أخرى تعظيم النبي، وهذا واقع من حيث أن تمثالاً للنبي وهو يحمل القرءان ويضع عليه سيف الحماية موجود في المحكمة العليا الأمريكية التي تقضي حتى على الرئيس التنفيذي والمجلس التشريعي كأحد المشرّعين العظماء في التاريخ وقد وضعوه ليس بسبب إرادة المسلمين هنا ذلك بل من عند أنفسهم في العقد

الثالث من القرن العشرين. وأهمّ وأكبر علامة أنها أمّة قائمة على حرية الدين والكلام ومن أجل هذين قاتل النبي وجاهد الكفار في ذلك الزمان. وعلامة ظاهرية، المدينة كانت بين حرّتين وهي درع حصينة، وأمريكا بين بحرين وهي درع حصينة بل أشد تحصيناً من هذا الوجه من المدينة. وعلامات أخرى كثيرة يكفي منها ما ذكرناه.

...

{لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله} و {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم} وقال النبي أن اتخاذهم أرباباً كان لأنهم كانوا يأمرونهم وينهونهم فيطيعونهم. بالتالي سلطة الأمر والنهي هي سلطة الربوبية. وعلى ذلك، من التوحيد أن {لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً} أي ليس لأحدنا سلطة الأمر والنهي على الآخر. لكن لما قال أن من علامات المؤمنين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كان لابد من التفريق ما بين السلطة الجبرية والسلطة الاختيارية. بمعنى أنه لا سلطة جبرية لإنسان على إنسان في الأمر والنهي، فهذا من ادعاء الربوبية وهي طريقة فرعون "إنا فوقهم قاهرون". وتبقى السلطة الاختيارية وهي البيان والأمر والنهي بالكلام بدون إكراه، وهذه حق. تحقيقاً لهذا المعنى على مستوى الأمّة قال {أمرهم شورى بينهم} خلافاً للمشركين الذين أمرهم ليس شورى بينهم بل على نمط "ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" و "الأمر إليكِ فانظري ماذا تأمرين". بالتالي، الشورى من التوحيد، وعدم الشورى من الشرك. بعبارة معاصرة، الديمقراطية من التوحيد، وانعدام الديمقراطية من الشرك. ومن هذا الوجه، تكون دول العرب اليوم كلها دول شرك عموماً، والدول الديمقراطية هي الدول التي حققت معنى {لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله}.

...

أرسل لي تسجيلاً عن ماكينة آيس كريم داخل مسجد وهابي في السعودية. فعلّقت عليه: حلو الواحد يبرّد على قلبه. وإذا كان بيسمع لنابح وهابي فالآيس كريم ضروري لأن هذا القرءان "لا يجاوز حناجرهم"

...

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم {كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتنا في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله العظيم سبحان الله وبحمده}

وفي رواية {كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم}

حين قدّم ذكر الخفّة والثقل على المحبة قدّم ذكر التعظيم على التحميد، لكن حين قدّم ذكر المحبة على الخفّة والثقل قدّم ذكر التحميد على التعظيم.

ذكر العظمة بالاسم {العظيم}، لكن ذكر التحميد بصيغة {بحمده} وليس "الحميد" فقد كان بالإمكان أن يقول "سبحان الله الحميد" كما قال {سبحان الله العظيم} لكنه ذكرها بصيغة فيها حرف واسم على هيئة سمة وليس اسماً ذاتياً ففرق بين "حمده" و "الحميد".

{كلمتان} الكلمة ليست المفردة، وإلا فإن {سبحان الله العظيم} ثلاث كلمات لا كلمة واحدة. فالكلمة هي المعنى الواحد الذي تشير إليه المفردات المتصلة، فحين قال {كلمتان} نظر إلى المعنى، أي يوجد معنى واحد كلّي وراء {سبحان الله العظيم} ومعنى واحد كلي وراء {سبحان الله وبحمده} بالتالي هما {كلمتان}، وعلى ذلك لابد من دراسة معنى {سبحان الله العظيم} على أنه دال على حقيقة واحدة كلية بدلاً من التعلق بعدد الألفاظ وأخذ كل واحدة على حدة، فمجموع الألفاظ والمفردات المتحدة يجعل لها حقيقة ذات وحدة معنوية لا يمكن أخذها من المفردات المنفصلة، كما أن الإنسان مثلاً حقيقة واحدة وإن كانت أعضاؤه وقواه كثيرة إلا أنك إذا أخذت رأس الإنسان فقط مثلاً فهذا لا يعني أنه لديك جزء بنسبة عشرة في المائة من البدن بل سيموت هذا الإنسان وتُفقَد حقيقته الواحدة الجامعة. للوحدة المركّبة من مفردات معنى لا يُنال إلا بالمجموع وسرّ الجمع.

الذات الإلهية لها مقام تعالي ومقام تجلي. فالذات المتعالية مطلقة، والذات المتجلية متلبسة بالشؤون والصور المختلفة. لذلك قال النبي {كلمتان} إذ لا يوجد وراء ذلك شيء، إما التعالي وإما التجلي الإلهي.

{سبحان الله العظيم} تشير إلى مقام التعالي والإطلاق. {سبحان الله وبحمده} تشير إلى مقام التجلي والشؤون ومن هنا ذكر الحمد فإن الحمد في القرءان يتعلّق دائماً بتجلي إلهي وتنزّل رباني بصورة ما حتماً سواء كان التجلي في صورة ظاهرية أو باطنية، فالظاهرية كقوله {الحمد لله الذي خلق السموات والأرض} والباطنية كقوله {وجعل الظلمات والنور}، وكذلك {الحمد لله جاعل الملائكة رسلاً} و {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب} فالأولى حمد على فعله في العالَم العلوي والثانية على فعله في العالم الدنيوي. وهكذا ستجد الحمد دائماً يتعلّق بالتنزلات الإلهية الظاهرية والباطنية. والتنزلات فيها تجلي الكمالات، والكمالات سبب الحمد وهي المحامد، ولذلك تقول {سبحان الله وبحمده} عليها، قال مثلاً "إنما يؤمن بءَايـاتنا الذين إذا ذُكّروا بها خرّوا سُجّداً وسبّحوا بحمد ربهم" فذكر التسبيح بحمده بسبب الآيات النازلة. فالعظمة تعاليه عن كل حد وإطلاقه عن كل قيد، وهو مقام الوحدة المتعالية. والحمد تجليه في كل حد وظهوره في كل شأن، وهو مقام الأسماء الحسنى المتجلية.

الخفة والثقل من الأضداد، لكن المحبة ذات وحدة. فجمع هنا ما بين معنى وحدة الأضداد {خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان}، وما بين الوحدة الخالصة {حبيبتان إلى الرحمن}.

وفي الكلمتين جمع خير الدنيا والآخرة وما عند الله، "وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين" "كان عند الله وجيهاً"، فالمقامات ثلاثة، دنيا وآخرة وعند الله. فقوله {خفيفتان على اللسان} يشير إلى أحسن ما في الدنيا، فإن الخفّة مدار سعي الإنسان في الدنيا، وأيسر أعماله ما قام به بلسانه بدلاً من بدنه وما يحتاج فيه إلى الأشياء الخارجة عنه. وقوله {ثقيلتان في الميزان} يشير إلى أحسن ما في الآخرة، فإن ثقل الميزان مدار النجاة والفوز "فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية". وقوله

{حبيبتان إلى الرحمن} يشير إلى ما عند الله، فإن المحبة هي أقصى ما ينال عند الله، بل أساس الخلق كان المحبة "فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق" وقال تعالى "ألقيت عليك محبّة منّي... واصطنعتك لنفسي"، وذكر هنا اسم الرحمن خصوصاً لأن الكلمة الظاهرة من اسم الرحمن "الرحمن علّم القرءان خلق الإنسان علّمه البيان"، وفي هاتين الكلمتين ميل جهة الرحمة المحيطة إذ جمعت الخفة في الظاهر والثقل في الباطن والمحبة الإلهية فلم تقتصر على بُعد باطني دون الظاهري كما في الرحيم مثلاً، وبما أنها {كلمتان} ففيها كثرة من هذا الوجه فإنها نازلة عن رتبة اسم الله تعالى إلى اسم الرحمن الذي يسع الأضداد والكثرات كما تراه في سورة الرحمن وفي تعليمه القرءآن الجامع للأمثال على اختلافها.

لماذا قدّم المحبة لما قدّم الحمد، وقدّم الخفة والثقل لما قدّم العظمة؟

السبب الأول: للتوازن. فإن المحبة ذات وحدة، فقدّم الذكر المتعلق بالتجليات {سبحان الله وبحمده}، ومن معاني ذلك أنه سيجعلك محبته تتجلى لك ولن تكون محبة غيبية خفية. والخفة والثقل أَضداد يتعلقا بعالَمي الدنيا والآخرة، فقدّم الذكر المتعلق بالتعالي والوحدة {سبحان الله العظيم} حتى يُذكِّرك حين تنظر في الدنيا والآخرة بالوجود المتعالي الأحدي المطلق فلا تنحصر في المظاهر والبواطن المقيدة.

السبب الثاني: لجمع الطرق. فبعض أهل الذكر يبدأ من الإطلاق وينزل إلى التقييد، وبعضهم يبدأ من التقييد ويصعد إلى الإطلاق. وبعضهم أحبّه الله ثم أعطاه الدنيا والآخرة، وبعضهم أحسن السعي والإنابة في أمر الدنيا والآخرة فأحبه الله. لذلك مرّة قدّم {حبيبتان إلى الرحمن} ومرّة قدّم {خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان}، لكن لاحظ أنه دائماً قدّم الخفّة على الثقل لأن الدنيا مزرعة الآخرة فكل إنسان ينتقل من الدنيا إلى الآخرة ولا عكس. كذلك مرّة قال {سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده} فهذا طريق الذي بدأ بمعرفة العظمة وهو تعقّل ما وراء العالَم وما فوق الطبيعة علويها وسفليها، ومرّة قال {سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم} فهذا طريق الذي بدأ بمعرفة الحمد والحكمة في الخلق وتعقّل الأمثال، فالأول لأهل قوس النزول، والآخر لأهل قوس الصعود، وهكذا الأمر يدور أبداً فأهل الذكر دائماً ما بين نزول وصعود، ما بين شهود العظمة وشهود الحمد.

{سبحان الله} نفي شيء عن الله لا يليق به. لكن {العظيم} إثبات وَ {وبحمده} إثبات لشيء لله يليق به. فكلاهما نفي وإثبات، فلا مناص من النفي والإثبات، فالنفي معرفة والإثبات معرفة.

"سبحان الله عمّا يصفون" و "سبحان ربك رب العزة عما يصفون" و "سبحانه وتعالى عمّا يقولون" وهكذا التسبيح دائماً يتعلّق بعمل العقل أو القول، إما اعتقاد وهو تصوير عقلي وإما قول وهو تصوير لفظي. فلمّا كان الإنسان يدور ما بين العقل والقول، جعل النبي له {كلمتان} حتى ينزّه الله عن سوء العقل وسوء القول. فجمع مساوئ العقل كلها ونفاها بكلمة {سبحان الله العظيم}، وجمع

مساوئ القول كلها ونفاها بكلمة {سبحان الله وبحمده}. فالمتقدّس العقل والقول هو صاحب هاتين الكلمتين.

{الله العظيم} اسم ذاته. {الله وبحمده} فصل الاسم عن الحمد بالواو فيشير إلى العالَم فالعالَم هو مكان تجلي محامد الله ولذلك أرجع الحمد لله بالضمير {بحمده} وربطه به بالباء، فهنا ثلاثة حروف الواو والبا والها، {وَبِحمدهِ} فالواو فصل رتبة العالَم عن الاسم الإلهي والباء ارتباطه جوهرياً به والهاء رجوعه إليه وكونه مرآة اسمه تعالى، ثم الحمد {حمد} عبارة عن وصف كمالات العالَم الوجودية فإن العالَم تعبير عن كمالات وجودية بالضرورة إذ العدم غير موجود، فلا يظهر في العالَم إلا الموجود وهذا بديهي، وكل ما هو ظاهر فيه فهو من {حمد} الله ولذلك قال "الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور" فلم يشذّ شيء من ظاهر العالَم وباطنه وكله يُحمَد الله عليه وبه. كذلك كلمة {حمد} من ثلاثة أحرف وذلك لأن العالَم له ثلاث درجات وهو عالَم العرش الروحي والسماء النفسي والأرض الجسماني، وإذا أضفت له الباء من {بحمده} فالباء تشير إلى عالَم العزّة النبوي " سبحان ربك رب العزة" وهو أعلى من العرش وهو منزل الأسماء الإلهية وتجليها في صفات الحقيقة النبوية المحمدية، وإذا جمعت إلى الأربعة الها من {بحمده} أشار حرف الها إلى الله وهو مستوى الأسماء الحسنى، وإذا أضفت الواو من {وبحمده} دلّت على ارتباط عالَم العزة والعرش والسماء والأرض والأسماء الحسنى بالاسم الجامع الأعلى لله سبحانه فحرف الواو هنا هو سرّ ارتباط كل شيء من الأسماء الحسنى فما دونها من العوالم الأربعة بالله تعالى.

وأما {الله العظيم} فالعظيم من ستة أحرف، والستة من جمع الواحد والاثنين والثلاثة وهذه أصول العدد كله، فكذلك عظمة الله هي سرّ وجوده المطلق بالإطلاق الحقيقي والوحدة القهارية التي لا شيء غيرها ولا ضدها ولا معها ولا فيها بل هي هي ولا هي إلا هي، فكما أن {العظيم} جمع العدد كله كذلك ذاته جمعت الحقيقة الوجودية كلها، وما الموجودات بعد ذلك إلا تجلياته سواء كانت من عالَم الوحدة الروحية أو الاثنينية النفسية أو الثلاثية الجسمانية، فإن الروح واحد "الروح من أمر ربي"، والنفس اثنان "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها" " يوم يأت لا تكلّم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد"، والجسم ثلاثة "ظل ذي ثلاث شعب" وهو الطول والعرض والعمق "يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث". فعظمته تعالى هي الوجود الذي به الروح والنفس والجسم. بالتالي، قولنا {سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده} جامع لكل نفي للباطل وإثبات للحق، وإقرار بالوجود ومعرفة بالموجود، وكشف لحقيقة الحقائق ولكل أصول الحقائق. لا غرابة بعد ذلك أنهما {حبيبتان إلى الرحمن} و {ثقيلتان في الميزان}.

الحمد لله وجزى الله نبينا عنا خير الجزاء على تعليمنا الخير وبثّه هذه الكنوز فينا.

...

قالت: ايش رأيك في الكحول؟

قلت: الكحول سُم وتعاطيها كفر بنعمة الحياة والعقل.

قالت: حتى لو ماوصل للسكر؟
قلت: الذي يشرب لغير السكر نادر. وهذا النادر متخلف لأن طعمها زفت وتسبب أضرار بالغة وسرطانية. فإذا شرب للسكر فهو كافر، وإذا شرب لغير السكر فهو أسوأ من حمار.
قالت: يالهوي. طيب بشاركك شي و قلي رايك. ({ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [سُورَةُ المَائـِدَةِ: ٩٠] الخمر هنا خم.. احتضن.. فهو لم يتركها تفعل ماخلقت له فهو يحتضنها سواء بانانيه او تملك ولم يتركها تسعى ر.. راحلته... ترحل.. ... ولو اخذنها ع التخمير فهو لم يقل الكحول حيصير اي شي فيه تخمير لانه قال خمر لم يقل المسكر بذاته الخمر اي شي تخمر مثل لبن والجبن هذه كلها مخمرة يختلف فقط وقت التخمير لكن عندما تختمر معلومة بداخلك ولا تشاركها علم ولا تنشره وحي َلا تعمل به وتسعي راكضا خلف الآخرين ورضاهم وتترك شعورك يختمر بداخلك تترك غضبك وحبك يختمر ولا تشاركه ولا تفصح عنه يختمر لينتشر كالتعفن ان زاد عن حده داخلك لان اي شي يختمر زيادة على وقته وكميته يتحول إلى عفن ينتشر فيفسد مافي الكوب او الاناء فكيف اذا اختمر الالم او الحب او الحزن داخلنا سيأتي بنتيجه ماتخمر مثلا تخمر الحب كما في قيس وليلي وزاد عن حده صار اسمه مجنون ليلى ........ والميسر كل مُر تسيره او تيسره على نفسك وتقول بالعامي مش)
قلت: هذا كلام على فرض صحته لا يغير من الموضوع شيئاً. أولاً، لأن الخمر تعفن بإقراره وهذا كافي. وطبعاً لن يقول"كحول" لأن هذه ليست كلمة عربية ! ثانياً، الخمر الكحول تخرب عقل الواحد فلا يستطيع أو تضعف قوته العقلية والنفسية على التفكير والتعبير والنشر والذكر. ثالثاً، الركض وراء الآخرين وما أشبه من سيئات وصفها كلها موجودة بشكل أو بآخر في أصل باعث الواحد على شرب الخمر. لو كان سليم النفس والعقل لما شربها أساساً. باختصار هذا الكلام إما كلام فارغ وإما كلام يعزز منع شرب الخمر الكحولية.
قالت: طيب ماشي صراحة الفترة الاخيرة قابلت اشخاص روحانين من مختلف الدول وكانو الكل متفقين انه الكحول تخلي تفكيرك يتجلى ولمن قررت اجرب احس ان خايفة لان ماحب فكرة ان ماكون بكامل قواي العقلية فشكرا لك حقيقي.
قلت: الذي يحتاج إلى الكحول حتى "يتجلى تفكيره" فهو مريض عقلي. وليس بروحاني.
...
قالت: وش العلوم اللي أنت درستها ؟
قلت: القرءان ثم الحديث وكتب عرفاء الصوفية مثل ابن عربي ومن كل صنف علم بعد ذلك أقرأ شيئاً بقدر الاستطاعة والفراغ. مكتبتي واسعة لا أستطيع حصرها لك هنا.
قالت: الشي المثير في طرحك ونوعيته هي على حجم غوصك في الباطن والعيش مع الروح اللي هي بالنسبه للكثير شي لامعنى له ولايشعرون به حتى،، إلا أن الماده والحس حاضره في طرحك وتتطالب بها أيضا وكأنك ترفض الفصل بين الروح والجسد..

قلت: نعم هو كذلك. الإنسان روح ونفس وجسم في أصل الخلقة "خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" فمن ألغى واحداً من هذه الثلاثة أبعاد فقد خرج عن الآدمية وبطلت خلافته لله.

...

آدم من الطين إلى الروح، عيسى من الروح إلى الطين، فكلاهما من العرش إلى الفرش. لذلك بعد المسيح أحمد لأنه من مقام العزّة الأعلى.

...

(نهاية سورة الصف)

١٢-{يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم}

هذه آثار أخروية للإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيل الله بالمال والنفس.

الأثر الأول {يغفر لكم ذنوبكم}

المفروض أن المؤمن يعرف أن له ذنوب، لذلك يطلب وسيلة لمغفرتها. الغفر هو الستر والتغطية ومنه المغفر الذي يوضع على الرأس للحرب حتى يحميه من أثر السلاح والشمس، فالذنب له أثر مؤذي للنفس في الآخرة، وحيث أن الذنب وقع في الماضي والماضي لا يمكن تغيير ذاته لأنه حصل وانتهى فالشيء الوحيد الباقي هو الحماية من أثر الذنب. المؤمن بالضرورة سواء قبل إيمانه حين كان في الظلمات "الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور" أو حتى بعد إيمانه حين تقع منه المظالم "يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً"، "ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر"، فالعبد لأن الظلمات أصله إذ النور من ربّه فالذنب يتعلّق بالعبد من حيث هو عبد فقير إلى النور الإلهي، فقبل الإيمان وبعده توجد ذنوب، والحماية من أثرها هو المطلوب، ومن هنا بيّن وسيلة هذا المطلوب وهو الإيمان والجهاد. لاحظ أنه قال {يغفر لكم} ولم يقل "يغفر ذنوبكم"، فالذنوب غير مغفورة بالمطلق بل {لكم}، إذ المستور موجود وإن كان مستوراً فله وجود في رتبة الستر، كذلك الذنب يبقى قائم العين وإن غُفِر للمؤمن المجاهد.

ما علاقة مغفرة الذنب بالإيمان والجهاد؟ الذنب تقصير في حق الله والنفس، الإيمان مراعاة لحق الله والنفس، فالإيمان ستر العبد عن التقصير بالمراعاة كما ينبغي، فكان أثر ذلك من جنسه. فحق الله توحيده وحق النفس تكميلها بالتأسي برسول الله. هذا وجه. وجه آخر، أن

الإيمان بالله سيجعلك ترى الله في كل شيء مضى منك، والإيمان برسوله سيجعلك ترى أن مثال رسوله في عين نفسك هو الذي دفعك بجهل لما قمت به بمعنى أنك أردت أن تحصّل كمالاً معيناً وهو الكمال الذي يعبّر عنه رسوله لكنك أخطأت لجهلك طريق تحصيل ذلك الكمال كالجاهل الذي يريد كمال الغنى عن طريق كنز الأموال بدلاً من التفكر في الأقوال النبوية والعلمية والحكمية فهو يجد في نفسه باعثاً إلى الغنى لكنه لا يدري كيفية تحقيقه فيطلبه بغنى الدنيا الذي هو فقر في الحقيقة وإذا تأمل سيجد أن صفة الغنى قائمة بذات الرسول الذي هو منزل الصفات الإلهية من العزة والرحمة والغنى وبقية الصفات المتنزلة من الأسماء الحسنى العالية، فحين تلاحظ ذلك سيُستَر ذنبك عنك لمعرفتك بباعثه الشريف فترى أن إرادتك أصلها صحيح وإن كان موضوع سعيها خاطئ فيشفع الأصل الصحيح للفرع الخاطئ المريض ويعزز ذلك تنبيهك الآخرين على خطئك الماضي وتوبتك وما عرفته من الحق فيكون من إتباع السيئة بالحسنة التي تمحها.

الأثر الثاني {ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار}

كلمات الله ورسوله مظهر الجنّات الأخروية، فلمّا قبلتها اليوم ستجد حقيقتها غداً. وقابل كلمات الله ورسوله سوف يضع الدنيا بشهواتها تحت قدمه فيكون جزاؤه في الآخرة جنّات تجري من تحتها الأنهار، نهر لكل أمر دنيوي وضعته تحت قدمك في سيرك بحسب أمر الله ورسوله.

الجنّة التي تجري من تحتها الأنهار عبارة عن أمر له فوق وتحت، كذلك حال المؤمن المجاهد فإنه نظر إلى العالَم على أن له فوق وتحت وظاهر وباطن وأعلى وأدنى. فالإيمان بالله ورسوله يتضمن إيمانك بالله الذي هو فوقك والرسول الذي هو أيضاً فوقك "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول". كذلك الجهاد بالمال والنفس، فإنك بتقديمك لهما في طريق الله ورسوله فقد جعلت الدنيا والشهوة تحت وأمر الله ورسوله والدعوة فوق.

الأثر الثالث {ومساكن طيبة في جنّات عدن}

لاحظ أن المغفرة أولاً ثم دخول الجنّات ثم المساكن داخل الجنّات. فالمغفرة مفتاح الجنّة، ثم دخول الجنّة ثم المساكن داخل الجنّة. كما أن التزكية والتعقّل أولاً ثم دخول الإيمان ثم الجهاد في سبيل الله داخل دائرة الإيمان. لذلك قال {مساكن طيبة في جنّات} فهي في الجنّات كما أن الجهاد {في سبيل الله}، بالتالي سبيل الله هو الجنّة.

{مساكن طيبة} لأنهم جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأعطوا ذلك بنفس طيبة وطابت أنفسهم به، فقد فعلوها طوعاً لا كرها والطواعية طيبة كما أن الكراهية خبيثة، فمقابل كل جهاد بالمال والنفس أي كل جزئية من جزئيات ذلك يوجد مسكن طيب.

{في جنّات عدن} فالجنّة لله، وعدن للرسول. فالإيمان بالله جنّة، والإيمان برسول الله هو جنّة عدن تحديداً، فالعدن في معناه التوطن والاستقرار في الشيء كما أن الإيمان بالله يجد استقراره في الرسول وإلا فإن الله مطلق والرسول تجليه في العالَم "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم".

{يغفر لكم ذنوبكم} لأنكم آمنتم. "ربنا ءامنا فاغفر لنا".

{ويدخلكم جنّات} الله، "ادخلي جنّتي"، {تجري من تحتها الأنهار} أنهار العطاء الصفاتي والروحي والنفسي والجسماني تجري من تحت عطاء الله الذي هو "القاهر فوق عباده".

{ومساكن طيبة} جزاء جهادكم بالمال والنفس، {في جنّات} في سبيل الله، {عدن} ورسوله.

{ذلك الفوز العظيم} لأنه في الآخرة، وكل ما في الآخرة عظيم، سواء كان نعيماً أو عذاباً، لأنه شامل وشديد وباقٍ.

١٣-{وأخرى تحبّونها} هذه في الدنيا.

{نصر من الله} في غيب الدنيا وباطنها وملكوتها.

{وفتح قريب} كل الحدود التي تقف أمام سيركم في الأرض وحركتكم فيها والتكلّم والدعوة بحرية فيها، كل ذلك سيزول والأقفال ستُكسَر والأبواب ستُفتَح حتى تذهبون حيث تشاؤون وتقولون ما تشاؤون وتعيشون حيث تريدون وتعبدون الله علناً بحسب ما تؤمنون بدون الحاجة إلى رضا إنسان أو إذنه.

النصر من الله هو السبب الحقيقي الذي يجعل الفتح فتحاً، وإلا فليس كل "فتح" ظاهراً هو فتح حقاً، كما قال في ذي القرنين "إنا مكّنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً" فالتمكين جاء أولاً والتمكين من الله ومن أجل هذا التمكين صارت الأسباب فعالة معه، وإلا فالأسباب بدون التمكين الغيبي لا قيمة له وسيبطل أثرها هذا إن كان لها أثر مؤقت كظلّ زائل.

{وبشّر المؤمنين} الذين ءامنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وليس الذين ءامنوا فقط، وليس الذين جاهدوا بدون إيمان ولا الذين جاهدوا في غير سبيل الله

ولغير مقصد الله من الجهاد الذي هو تحرير الأرض وفتح الحدود وإبطال القيود المصطنعة للدول والجبابرة في كل مكان، حتى يكون الدين كله لله فيتكلم الناس ويدينون فقط بحسب ما يؤمنون به بدون أي قيد من أي إنسان في موضوع كلامهم ودينهم ودعوتهم وكذلك في فتح طرق سيرهم في الأرض حتى تكون الأرض وما فيها لكل الناس على السواء.

جسر: هذه الرؤية وتلك الوعود، الآن، مَن سيقوم بتحقيقها في الأرض؟ لبيان ذلك جاء الآية التالية والأخيرة من السورة.

١٤-{يا أيها الذين ءامنوا} بما مضى من رؤى ووعود.

{كونوا أنصار الله} بالسعي مع رسول الله في زمانكم لتحقيق أمر الله السابق بيانه.

{كما قال عيسى بن مريم للحواريين} فلكل زمان عيسى ولكل عيسى حواريين، هذا مثال ولكل زمان مظهر له بدرجة ما. فعيسى يمثّل إمام الجماعة، والحواري يمثّل الفرد في الجماعة. فالإمام لابد من أن يكون له نفس وارثة لعيسى وقلبه مثل قلب مريم من حيث أخذه عن الله تعالى وتلقّي أمره الروحي والكتابي. والحواري من النقاوة والطهارة بمعنى أنه مؤمن أخلص نفسه للدعوة ونشرها وفتح الحدود وكسر القيود الموضوعة أمامها ورفع الإكراه عن الناس جميعاً أينما كانوا في الأرض.

{مَن أنصاري إلى الله} فأنصار عيسى هم أنصار الله، لأن عيسى تجلي الله في زمانه، كما أن النبي تجلي الله في قوله "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" وقوله "من يطع الرسول فقد أطاع الله". هذا وجه. الوجه الآخر، أنصار الله هم أنصار الرسول في عصرهم {إلى الله} أي مَن ينصرني في هذا الأمر حتى نصل إلى الله، بمعنى نصل إلى تحقيق أمر الله في الأرض أو نصل إلى لقاء الله بالموت والقتل، فلا يقف عن النصرة حتى يصل {إلى الله}.

{قال الحواريون نحن أنصار الله} هؤلاء الذين أفلحوا.

{فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة} فالكلام هنا عن عيسى مع بني إسرائيل، وهو كلامنا اليوم مع المسلمين الذين هم مظهر بني إسرائيل في هذا الزمان. الدعوة إلى النصرة ليست إكراهية، ولذلك يؤمن البعض ويكفر البعض بها بحسب مشيئتهم.

{فأيّدنا الذين ءامنوا على عدوهم} فالذين كفروا لم يكتفوا بالكفر القلبي والاعتزال السلمي، بل عادوا الذين ءامنوا وسعوا في قتلهم وتعذيبهم كما قالوا "إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله"، والحق أن مَثَل عيسى لا يُقتَل وإن قُتِل الشخص في أي زمان،

فالشخص ظلّ فاني والمَثَل أصل باقي، وما قتل الأشخاص وموتهم إلا كحرق نخلة على أمل أن النخل سيفنى من الأرض والحق أن مَثَل النخلة محفوظ وسيُظهره الله ويحييه بعد موته هنا أو هناك اليوم أو غداً، ولذلك قال "ما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم" فالشخص والصورة من المتشابهات وهي شبهة كما قال أصحاب الجنّة حين يُرزقون رزقاً جديداً "هذا الذي رُزقنا من قبل" ووصف الله ذلك "وأتوا به متشابهاً". كما قال في محمد "ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قُتل" فأصل مَثل محمد محفوظ والشخص قد يموت أو يُقتَل. الحاصل الذين كفروا من بني إسرائيل يسعون عادةً إلى قتل وصلب ومعاقبة عيسى والحواريين. وهنا يأتي وعد الله لعيسى وأنصاره {فأصبحوا ظاهرين} فمهما طال ليل العداوة والقهر فإن الصبح قريب "أليس الصبح بقريب" حين يظهر أنصار الله كما قال "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدين كله".

خاتمة: رأيت ربي في المنام يبيّن لي سورة الصف قبل أيام في هذا الشهر المبارك، رمضان. ومن أجل ذلك كتبت هذا البيان، فمَن آمن ونصر فاز ومَن كفر فسنّته سنّة مَن مضى، وربنا الرحمن المستعان. والحمد لله رب العالمين.

...

سألني أسئلة فنصحته بقراءة كتبي الحالية كلها ثم سؤالي إن بقي له سؤال، فقال لي: تمام، طيب كنت بفكر مع نفسي كده بس مدخلتش سألت، أنا كده كده ناوي أقرأهم كلهم. لكن كنت هخش اسألك، اقرأ الكتب اللى هو ملف الكتب الأول كله، ولا أنوع فيهم. يعني أنا قرأت خمس كتب بس من ال٨٦ كتاب اللى موجودين والباقي بقى بقرأ من الدفاتر شوية وبعدين الأقوال، وكذلك الخزائن يعني بتنقل. المهم يعني، كنت عايز اسألك ترتبتلي الكتب اللى أقرأها من وجهة نظرك أنت، يعني انت لو مكاني هتقرأ كتبك بأنهي طريقة وانهي ترتيب؟

فأجبته: ليكن لك كتابين فقط تقرأهما. واحد من "الكتب" ذات الموضوع الواحد، مثل التي في ملف الكتب أو ملف السلطان أو ملف المقالات. وواحد من ملفات الأقوال المتنوعة مثل ملفات الأقوال والدفتر والخواطر ونحوها. حتى ترتاح من الموضوع الواحد إلى التنويع مع الحفاظ على الوحدة والتكامل والسير المنتظم في موضوع واحد، وكذلك حتى ترى العلاقة ما بين النوعين من الكتابات المبسوطة والمختصرة. فاختر واحد من الكتب ذات الموضوع الواحد وواحد من الكتب ذات المواضيع المتنوعة. واقرأ بالترتيب، بمعنى إذا بدأت بملف الأقوال فاختمه كله قبل الانتقال إلى ملف الدفاتر، وهكذا.

...
العوالم أربعة، وفي العدد هي مثل الصفر والواحد والاثنين والثلاثة.

فعالَم العزّة هو الصفر. {سبحان ربك رب العزّة عما يصفون} وهو {أنزلنا على عبدنا}. فهو العبد الكلّي، وعبوديته كونه صفراً فانياً بالنسبة لله سبحانه وتعالى، فهو القابل المحض، ولذلك تتنزّل عليه الصفات من الأسماء الإلهية، فتنزل عليه صفة العزّة من اسم العزيز، والرحمة من اسم الرحمن والرحيم "ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" "بالمؤمنين رؤوف رحيم" كما قال عن نفسه تعالى "كان بالمؤمنين رحيماً"، والغنى من الغني سبحانه "أغناهم الله ورسوله"، وهكذا في بقية الصفات. فالموصوف بهذه الصفات هو هذا العبد الكامل وهو النبي الذي له التسبيح ولذلك قال "تعزروه وتوقروه وتسبّحوه" فالتعزير والتوقير والتسبيح للنبي (خلافاً لما يزعمه أهل التحريف الذين نقضوا حتى أدنى بلاغة وإحكام للكلام حين زعموا أن التعزير والتوقير للنبي لكن التسبيح لله في هذه الآية وهو عبث بالقرءان ومن تفسيره بالرأي لأنه لولا رأيهم الفاسد لما اقترفوا ما اقترفوه وليس قراءة). لذلك قال {سبحان ربك} رب النبي فالكاف تشير إلى النبي، {رب العزة} فجعل بين النبي والعزّة مناسبة، لأنه منزل العزّة والقابل لها "العزة لله ورسوله"، ولولا وجود ذات النبي القابلة العابدة لما تنزّلت الصفة عليه لذلك قدّم ذكره {ربك رب العزّة} ولم يقل "رب العزة ربك". ومن هنا قال مرّة "نزّل الفرقان على عبده" ومرّة قال "أنزل على عبده الكتاب"، فالكتاب فيه معنى الجمع كالكتيبة فهو ضده الفرقان الذي فيه معنى الفرق. فالصفة كالعزّة لها جمع وفرق، فالجمع على النبي، والفرق من النبي لمن معه من المؤمنين وللعالمين.

ثم عالَم العرش هو الواحد. "الروح من أمر ربي" "ما أمرنا إلا واحدة". وعالَم السماء هو الاثنان "فألهمها فجورها وتقواها" "فمنهم شقي وسعيد". وعالَم الأرض هو الثلاثة "في ظلمات ثلاث".

...
النبي كاتب. لقوله في الفرقان {قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلاً} فقالوا {تُملى عليه} كما قال الله في الدَّين "فليملل الذي عليه الحق" والكاتب هو الذي سيكتب ما يُملى عليه من الذين عليه الحق "لا يضار كاتب". فالإملاء على النبي بزعمهم كان من البشر، بينما الحق أنه كان من {الذي يعلم السر في السموات والأرض}، كما رد عليهم في الآية التالية، فإنما ردّ عليهم هنا وفي غيرها بخصوص مصدر الإملاء وأنه الله وليس البشر، ولم يردّ عليهم في كون النبي لا يكتب ولا يُملى عليه أصلاً.

وفي هذه الآية {اكتتبها} دليل على أن القرءان كان مكتوباً على عهد النبي، بل وكان بارزاً مشهوراً يعرفه حتى الكفار من خصوم النبي. ويشهد لهذا قول الله "رسول من الله يتلوا صحفاً".

...

الفرق الإسلامية السنية خصوصاً مبنية على الحديث، والحديث راعوه فقط من أجل بضعة مفاهيم ظلامية ظالمة مثل "أطع الأمير ولو جلد ظهرك وأخذ مالك" ورفضوا كل ما سوى هذا من آيات وحتى روايات تناقض هذه الرواية أو فهمهم الخبيث لها أو بالأحرى تحريفهم الخبيث لها، ومن أجل مراعاة هذه الأمور ينافحون عن التقاليد والقديم والسلف وما أشبه، فكل همّ مشايخهم الخبثاء إبقاء الأمّة مستعبدة لطواغيتهم المجرمين، وما سوى ذلك فروع وأغصان لهذا الأصل الذي يخرج في أصل الجحيم.

...

{آل موسى وآل هارون} هذا في تابوت طالوت. فهذه الآية تدلّ على أن آل موسى غير آل هارون، بالتالي آل النبي غير آل علي لأن النبي بمنزلة موسى وعلي بمنزلة هارون كما قال النبي علي "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"، فهذه الرواية مع تلك الآية تدلّ على أن آل النبي غير آل علي وإن كان لكلاهما مقامه. وهذا عين ما شهدته. فقد قال لي النبي في الجنّة يوم عقد نكاحي على واحدة من بنات علي "أنا أزوّج ابني وأنت تزوج ابنتك" وأشار بابني إليّ صلى الله عليه وآله وسلم. فأنا من آل النبي، والأشراف والسادة بحسب العرف هم من آل علي، ومَن كان فيه الخاصّية النبوية صار من آل النبي أيضاً من هذا الوجه الباطني المستقل عن اعتبار كونه من آل علي. فبعض آل النبي ليسوا من آل علي، وبعض آل علي ليسوا من آل النبي، وقد يجتمعا في شخص من حيث الباطن والظاهر، وقد لا يجتمعا. ومن ضلالات الأمّة اعتبارهم كل مَن كان من آل علي هو أيضاً من آل النبي، أو اعتبارهم أن مَن لم يكن من آل علي فهو ليس من آل النبي، وهذا خلاف القرءان وخلاف حتى الحديث الصحيح المعنى مثل "آل محمد كل تقي" و "أشراف أمّتي حملة القرءان" ونحوها، وحسبك من القرءآن {آل موسى وآل هارون} وحسبك من الحديث الصحيح قول النبي لعلي "أنت منّي بمنزلة هارون من موسى".

...

الضر والنفع للنفس، والأذى للبدن. كما قال {لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً}. عدم التفريق بين أحكام وشؤون النفس وأحكام وشؤون البدن هو من أكبر أخطاء الناس، ومن أهم أسباب تحريفهم القرءان وجهلهم بالنبوات ومقاصدها وتحويل الدين إلى دنيا.

...

{قل هو الله أحد}

{قل} قاف ولام. القاف باطن وخفي كالحلق، واللام ظاهر وعلني كاللسان. القاف قلب، واللام لسان. {قل} مظهر العقل، والقول لباسه. فالعقل يأخذ من الوحي الحي، ويعطي ما دونه بالقول اللساني. فالعقل له قلب ولسان، قلبه غيبي ولسانه شهادي.

{هو} الها مثل لفظ الها مطلق لا يقطعه ولا يحرفه ولا يحجزه أي حاجز في مسار الصوت، كذلك يشير إلى الهوية المطلقة البسيطة المحيطة. الواو حرف الجمع، فيدل على هويته التي تجمع بين الأسماء الحسنى مثل "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الذي خلق"، فضلاً عن جمعها بين الأسماء والعلم والعلم الخلق والمخلوقات والحق. فاسم {هو} يدل على الهوية المطلقة الجامعة للوجود.

{قل هو} وليس "قل أنا". فصاحب {قل} يدل على {هو} ولا يدل على نفسه ويتخذهم أسرى، "ما كان لنبي أن يكون له أسرى". خلافاً لأهل الباطل والدجل الذين يدلّون الناس على أنفسهم ليبقوهم أسرى عندهم وليس ليدعونهم إلى الله "داعياً إلى الله" وليس داعياً إلى نفسك. القول يشير إلى الوجود، والنبي يشير إلى الله، فمن انحصر في القول كفر كالذين قالوا "إن الله هو المسيح" فبدلاً من النظر إلى المسيح كدال على الله حصروا الله في المسيح الذي هو كلمة الله، فهؤلاء مثل الذين سجنوا عقولهم في الكلمة بدلاً من أخذ الكلمة كدال على الوجود الحق.

قبل الدخول في {قل هو الله أحد} لابد من تزكية. "قد أفلح من تزكى. وذكر اسم ربه فصلى". فالتزكية قبل ذكر الاسم. التزكية من ماذا؟ التزكية نفي وتخلص من شيء خبيث وسيء وباطل، فشرح في الكلمة السواء المنفيات الثلاثة فقال {ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله"، كلها تبدأ بحرف التزكية {لا} النافية التي تخاطب العقل والناهية التي تخاطب الإرادة. ففي عالَم الروح {لا نعبد إلا الله}، وفي عالَم النفس {لا نشرك به شيئاً} وفي عالَم الجسم {لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله}. كذلك، في الأمور المتعالية لا نرى إلا الله، وفي الأمور الوسطى البرزخية لا نشرك به شيئاً، وفي الأمور السفلية الطبيعية لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، أي في الأفق الأعلى والأوسط والأدنى، "وهو الله في السموات وفي الأرض". فالحرية الروحية والنفسية والجسمية، من صلب التوحيد وهي التزكية التي هي باب التوحيد، والتوحيد قلب الإسلام بل كل الإسلام. لا توحيد للحق إلا

بالحرية من الخلق، ومن الحرية حرية العقل والنفس والجسم، ومن حرية الجسم عدم وجود سلطة أمر ونهي بالإكراه عليك من أي إنسان.

{قل هو الله} فالسورة تبدأ بالبسملة ثم {قل} وليس "هو الله أحد" مباشرة. لماذا؟ لأنه بدون {قل} لا دخول للتوحيد أصلاً. و{قل} هي النبي، فهي باب مصراعه الأول القاف ومصراعه الآخر اللام، فإذا آمنت انفتح لك الباب فدخلت على {هو الله أحد}. خلافاً لمن يزعم كفراً وجهلاً من المنافقين أن رسول الله-والعياذ بالله-مجرد ساعي بريد يوصل طرداً ويذهب ولا عبرة بذاته وأمره، "وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدّون وهم مستكبرون" فلا يكتفون بالإعراض حتى قاموا بصدّ الآخرين، وأبرز هؤلاء في عصرنا هم الوهابية حملة راية النفاق الأكبر في الأمّة، والتحق برايتهم الملعونة الكثيرين. زعموا أن قرب الله يغني عن رسول الله، وزعموا أن آية "إذا سألك عبادي عنّي فإني قريب أجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ" تشهد لصحة كفرهم بالله ورسوله فقالوا "لما ذكر الدعاء لم يفصله بأمر قل المعتاد حتى يبين أنه لا واسطة في الدعاء"، وغاب عنهم بكفرهم أن هذه الآية وغيرها كلها تذكر النبي. فهنا ثلاث آيات.

الأولى {إذا سألك عبادي عنّي فإني قريب أجيب} ولو أراد الله ما قالوه لوجب أن تكون الآية على هذا الشكل أو شبيهه "مَن أراد أن يدعوني فإني قريب أجيب"، فلماذا ذكر أصلاً {إذا سألك عبادي عنّي}، لماذا {إذا سألَكَ} والكاف هنا تدل على النبي. بل كيف يكون أحد من {عبادي} أي من عباد الله وهو لا يعلم أن الله "قريب" بمعنى قرب الذات أو قرب العلم وقد قال الله "نحن أقرب إليه من حبل الوريد" وقال "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" وحتى الصبي والأمّي الممسوح العقل بل حتى الملحد يعلم أن الله على فرض وجوده قريب ويعلم بكل شيء، فمن هؤلاء الذين قال الله عنهم {إذا سألك عبادي عنّي} مَن {عبادي} وكيف كانوا عباده وهم لا يعرفون قرب ذاته أو قرب علمه على أي الوجهين شئت احمل الآية فالنتيجة واحدة؟ إن كانوا يتوهمون بسؤالهم هذا أن الله بعيد الذات أو العلم لوجب أن لا يقول لهم {فإني قريب أجيب دعوة الداع} بل يجب أن يعيد تعليمهم التوحيد من الصفر، وليس كذلك. لنبعد هذا التشويش النفاقي الوهابي، ولنقرأ الآية بإذن الله بنظافة. بسم الله. الآية موضوعها إجابة الدعاء، وفيها شرطان، الأول {إذا سألك عبادي عنّي}، والثاني {إذا دعانِ}. لابد من إتمام الشرطين حتى تحصل النتيجة التي هي {فإني قريب أجيب}، فالقرب هنا المقصود به قرب الإجابة لقوله {قريب أجيب} ولم يقل "قريب وأجيب" مثلاً حتى يكون معنى القرب شيء ومعنى الإجابة شيء آخر، كقوله في إبراهيم مثلاً "نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من

الموقنين" فرؤية الملكوت شيء واليقين شيء آخر ولم يقل "نرى إبراهيم ملكوت ليكون من الموقنين" أي ليست الرؤية سبباً لليقين وكأن المقصد الوحيد من إرائته الملكوت هو تحصيل اليقين بل للرؤية مقاصده الخاصة واليقين وإن كان أحدها فهو ليس المقصد الوحيد. كذلك هنا. {قريب أجيب} غير "قريب وأجيب". مما يدلّ على أن المقصود في الآية تحديداً مسألة إجابة الدعاء، وقرب الله في إجابة الدعاء، من قبيل "وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشّر المؤمنين"، فلا مدخل إذن للذات الإلهية والعلم الإلهي في الآية، أي ليس قرب الذات ولا قرب العلم، بل هو قرب الإجابة حصراً، {قريب أجيب دعوة الداعِ}. الآن. لتحصيل هذه النتيجة، ما هو الطريق؟ مقدمتان، شرطان، سببان لابد منهما معاً. فشرط منها هو {إذا دعانِ} وليس إذا دعا غيري، أي لابد من دعاء الله فقط. لكن هنا مسألة: كيف يقول عنهم {عبادي} في أول الآية، ثم يقول أنهم يسألون النبي {إذا سألك}، ثم يضع شرط {إذا دعانِ} وهل يكون عباد الله وسائل رسول الله شخصاً يدعو غير الله أصلاً؟ الجواب: نعم إذا كان لا يعرف الله حق معرفته، ومن هنا قال بعض الأولياء لما سئل عن سبب عدم إجابة الله لدعواتهم "إنكم تسألون مَن لا تعرفون" أو كما قال، وهذا من هذه الآية أي من قوله {إذا دعانِ}، فالمقصود هنا أن العلم بالله ومعرفته شرط لقرب إجابته الدعاء، ومن هنا فسّر ابن عباس "ليعبدون" بأنها ليعرفون فإن الدعاء مخ العبادة كما في الحديث والمعرفة شرط الدعاء، بالتالي {إذا دعانِ} تدل على شرط العلم بالله تعالى. فهذا شرط من الشرطين. فما هو الشرط الآخر؟ هو الذي بدأ به {إذا سألَكَ عبادي عنّي} فمَن لا يسأل النبي عن الله كسر هذا الركن، فخلافاً لما زعمه المنافقون، النبي مذكور في آية الدعاء بل في أولها وحتى قبل شرط المعرفة بالله.

الآية الثانية {قل ما يعبؤا بكم ربّي لولا دعاؤكم} فهي آية في الدعاء، وتجد النبي مذكوراً فيها وفي موضعين. الأول {قل} فهذا خطاب للنبي. والثاني وهو الأهمّ {ربي} ولم يقل "ما يعبأ بكم الله" بل قال {ما يعبأ بكم ربي} رب النبي ورب صاحب {قل} النبوية، فالدعاء أصلاً متوجه إلى رب النبي وبإرشاد النبي. هذا شاهد آخر على ذكر النبي عند دعاء الله.

الآية الثالثة هي {قل هو الله أحد} وهي قاصمة الظهر للمنافقين ورافعة الفكر للمؤمنين. إذا كان يوجد موضع ينبغي فيه "إلغاء الوسائط" كما يزعم المنافقون ما بين الله والناس كان ينبغي أن يكون في بيان التوحيد الخالص. فلو كانت السورة "بسم الله الرحمن الرحيم. هو الله أحد. الله الصمد." ما الذي كنّا سنفقده من معانيها؟ السورة في التوحيد الخالص بأركانه الأربعة، فما فائدة {قل}؟ قرآنياً ما فائدة {قل}؟ توحيدياً، ما فائدة {قل}؟ الجواب: حتى لا يتوهم أحد أن لمعرفة الله طريق غير النبي وسرّ {قل}. حتى لا يقع التفريق ما بين الله ورسله على طريقة الذين سماهم الله بالكافرين "حقاً". قد يزعم بعضهم أن هذه السورة نزلت جواباً

لسؤال اليهود أو غيرهم للنبي لينسب لهم ربه فجاء الوحي بـ {قل هو الله}، الردّ: أوّلاً هذا ليس في القرءان. ثانياً لو جاء سؤال مثل هذا وفعلاً كان القصد الإلهي ما يزعمونه لجاءت هذه السورة كما جاءت أكثر من عشر آيات في القرءان بصيغة "يسألونك عن" كذا "قل" كذا، فلو كان المقصود بـ {قل هو الله أحد} هو مجرد الجواب على سؤال ما عن الله لقال "يسألونك عن نسبة ربك قل هو الله أحد الله الصمد" أو ما شاكل ذلك. ثالثاً القرءان طافح من أوله إلى اخره ببيان مَن هو رب النبي، حتى جاءت آية مثل "قل يا أيها الناس إن كنت في شك من ديني فلا أعبد الذين تدعون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم" وغيرها كثير. أخيراً، حتى على فرض صحة الرواية من وجه فهذا الوجه لا يلغي قراءة القرءان تجريداً كما هو بل الأصل قراءة كتاب الله كما هو وبدون أي احتياج لمكملات من خارجه على هذا النحو الذي يجعل القرءان مبهماً والرواية الآحادية والتي فيها سبعين علّة وعلّة هي البيان الشافي والنور المبين، لكن هذا داء قديم في الأمّة ولسنا بصدد ردّ الأصل الفاسد الذي بنوا عليه دينهم وهو أصل هجر القرءان وسوء دراسته والتعامل معه وجعله مأموماً لا إماماً وفقيراً لا غنياً بل مُغنياً كما ينبغي.

الحاصل: النبي وسيلة إجابة الدعاء والعلم بالله، وهو غيباً أو شهادةً داخل في ذلك، وبنصّ القرءان فضلاً عن كشف العيان.

...

خلاصة الوحي: من الوحدة إلى الكثرة، وتجلي الألوهية من الكثرة إلى الوحدة. لقوله تعالى {إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد}. فقال {إنما} وهذه إشارة إلى الخلاصة والزبدة، {يوحى إليّ} إشارة إلى الوحي كله. ثم قال {إلهكم} فذكر الإله وضمّه إلى {كم} وهم كثرة، ثم قال {إله واحد} فذكر الإله والوحدة. فالوحي يدل على الألوهية من مقام انضمامها إلى الكثرة إلى مقام استقلالها بالوحدة. هذه حركة الوحي، وحركة الحقيقة. وفي كل مجال.

ففي المجال النفسي مثلاً، الوعي وهو نور الألوهية في النفس، ينتقل من الجسم الكثير فيرتقي إلى النفس ذات الثنائية، ثم يرتقي إلى الروح ذي الوحدة النسبية، ثم يرتقي إلى النبي الذي له الفناء في الوحدة الإلهية، ثم ترجع الأمور إلى الله تعالى وتصير إليه وهي الوحدة المطلقة.

كذلك في المجال السياسي مثلاً. بدأ الناس أفراداً ولنقل كما هم الآن ٨ مليار. هؤلاء تجمعوا في أسر، فالأسرة وحدة أعلى من الأفراد وتجمع أفراداً، ولنقل عدد الأسر ٣ مليار. ثم هذه الأسر متجمعة في وحدة أعلى ولنقل أنها القرى والبلدات الصغيرة التي هي تجمع أسر. ثم هذه القرى والبلدات تجمعت في محافظات ومناطق، ثم هذه إلى ولايات، ثم هذه إلى دول. فنحن اليوم ٨ مليار فرد، نعيش في ٢٠٠ دولة تقريباً. كذلك الحركة تتجه إلى جمع هذه الدول

في وحدات كأن تصبح ١٠ وحدات كبرى، ثم هذه العشرة ستصبح وحدة واحدة وهي الدولة العالمية التي ستضمّ كل الدول فيها، وستكون كالأسرة بالنسبة للأفراد أو القرية بالنسبة للأسر أو الولاية بالنسبة للبلدات أو الدولة بالنسبة للولايات وهكذا.

فالحركة من الكثرة إلى الوحدة بسبب حضور مبدأ الوحدة الذي هو الإله {إلهكم إله واحد} فالألوهية قوّة توحيد ونور وحدة وسبب جمع وبناء وحدة أعلى لكثرة {كُم}. الله هو الواحد، ولا يوجد غيره. لكن الخلق كثير، فالخلق مضاد من هذا الوجه للحقيقة الفطرية الأصلية للوجود، ولذلك يتحرك باتجاه الوحدة في كل أمر شعر أم لم يشعر لأن الحقيقة جاذبة لذاتها والحقيقة هي الألوهية ذات الوحدة الجوهرية. الوحي نزل حتى يدفع ويسرّع عملية التوحيد في كل أمر ومجال. لذلك قال الله "إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء"، لأنهم أخذوا سبب التوحيد وجعلوه سبباً للتفريق، فهؤلاء ليسوا من النبي في شيء ولا من الوحي في شيء، "إن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد". كل أمر لا يسير بوعي باتجاه التوحيد، فهو معادٍ للحقيقة مضاد للطبيعة مخالف للفطرة منكر للمنفعة.

...

قال سليمان في دعائه {أدخلني برحمتك في عباد الصالحين}، قوله {برحمتك} يشير إلى الصفة، صفة الرحمة. وصفة الرحمة تنزّلت على ذات النبي الذي هو في المقام العالي للعزّة {سبحان ربك رب العزة عما يصفون}، فحين سأل سليمان بالرحمة كأنه سأل بالعزّة أو بالغنى أو بأي صفة إلهية المبدأ، وقد عرفنا أن الصفة ليست عين الله بل هي تجلي الاسم الإلهي، فالرحمة من الرحمن والغنى من الغني، لكن الله هو رب الرحمة وليس الرحمة، والله هو رب العزة وليست العزة، لذلك قال {ربك رب العزة} فجعل صفة العزة بعد ذكر ذات النبي بالكاف والنبي عبد الله وليس ذات الله. بالتالي، حين سأل سليمان وتوسّل {برحمتك} فقد سأل وتوسّل بمخلوق وعبد ومربوب لله تعالى، {ربك رب العزة} رب الرحمة، رب النعمة، رب الكرم، وهكذا. وحيث أن الصفة تنزل على ذات النبي، وبينها وبين النبي رابطة، {ربك رب العزة}، فهذا يعني أن السؤال بالرحمة هو سؤال بالنبي من حيث كونه المعطي والمفضل والتالي والمنزل لها على المؤمنين والعالمين، كما أن القرءآن نزل عليه ومنه إلى الناس. فالنبي من حيث ذاته عبد فارغ من الصفات لكن النبي من حيث صفته بعد تجلي الله له هو عبد غني مغني لذلك قال الله له " ووجدك عائلاً فأغنى" فصار يغني "أغناهم الله ورسوله"، وأنعم عليه "وأما بنعمت ربك فحدّث" فصار يحدّث بهذه النعمة وينعم على الآخرين "إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه"، وهكذا في بقية الصفات. فالرحمة تنزل بوسيلة النبي، "ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". لكن لم يسأل سليمان باسم النبي فقط لأن النبي من حيث ذاته عبد لا يملك شيئاً، فسأل بالصفة وإن

كانت الصفة تنزل بالنبي لأنها المقصودة بالأصل، واسمه الرسول فإن الرسول هو العبد حين تنزل عليه الصفة ليعطيها ويفيضها على الخلق. فمن سأل بالرحمة فقد أحسن، ومن سأل بالرسول فقد أحسن. ومن هنا تدرك معنى {النبي الأمّي} فهو أمّي لأنه فارغ تماماً من حيث ذاته من الصفات وهو عبد خالص لله لا يأخذ إلا منه كمريم التي لم يمسسها بشر، ومن هنا أيضاً تدرك لماذا يقرن الله به الرسول أي باسم الرسول "أغناهم الله ورسوله" و "الله ورسوله أحق أن يرضوه" فإنه لا يكون رسولاً لا على مستوى العالمين ولا على مستوى قومه الآدميين إلا بعد إفاضة الصفة عليه وتلبسه بها وإفاضته لها. فقوله {ربك رب العزة} فرق بين ذات النبي وذات الصفة، لكن قوله {الرسول} جمع بين ذات النبي وذات الصفة.

...

قالت النملة {لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون}، زعم البعض أن في هذه الآية رد على الذين ينتقدون "الصحابة" وينسبون لهم سوء النية، ويرون أن هذه النملة أفقه وأتقى منهم لكونها عذرت جنود سليمان فقالت "وهم لا يشعرون" خلافاً للذين لا يعذرون الصحابة.

الجواب: هذه الآية فيها {سليمان وجنوده}، لذلك عذرتهم لأن سليمان إمامهم وكانوا {جنوده}. لكن الكلام عن من تسميهم "الصحابة" إنما هو في المسلمين وفيهم المنافقين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فليس انتقاد الصحابة بعد النبي مثل انتقادهم حين يكونون مع النبي ومتابعين له ومجرد جنود له {سليمان وجنوده}. هذا أمر.

الأمر الآخر، انتقد النبي وانتقد بعض الصحابة وفي روايات صحيحة بل وأنكر الله تعالى على بعضهم في قرآنه حتى حين كانوا في زمان النبي ومع النبي. فإذا صح هذا، صح من باب أولى حين صار بعضهم يتبع هواه وينافس من في الدنيا ويقتل من أجلها كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم نفسه وبيّنه الله "منكم من يريد الدنيا" وظهر مصداقه فيهم وفي جرائمهم واستعبادهم الخلق ونهب ثرواتهم بعد ذلك ابتغاء ل"عرض الحياة الدنيا" كما قال الله وحذّرهم النبي وخاف عليهم منه من بعده.

لا تستعمل القرءان لدعم عقيدتك الفاسدة، فهذا من التفسير بالرأي الذي يُبشَّر صاحبه بالنار.

...

النبي وكيل المؤمنين. وكل الآيات التي فيها "لست عليكم بوكيل" ونحوها إنما هي في غير المؤمنين.

١-{ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا}: فهذه في غير المؤمنين صراحةً. وفيها إشارة إلى أنه يوجد مَن يمكن أن

يجادل عن الإنسان ويكون عليه وكيلاً، كما قال في الجدل مثلاً "تأتي كل نفس تجادل عن نفسها"، فكما ثبت الجدل ثبتت الوكالة من حيث الأصل، وبقي التطبيق. كما أنه في الشفاعة نفى مرّة الشفاعة "ولا شفاعة" وأثبتها أخرى "إلا من بعد إذنه" تعالى، فالمنفي غير المثبت.

٢-{وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل} أيضاً هذه في المكذبين. ولو كان النبي ليس وكيلاً على أحد، لما كان ثمة معنى من جهة أن ينفي وكالته عن البعض فقط، هذا رأي محتمل نعم، لكن إذا وجدنا كل الآيات النافية لوكالته تتعلّق بالمكذبين والمنافقين والكافرين وأشباههم فحينها يثبت الاحتمال الآخر.

٣-{ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل} أيضاً هذه في المشركين كما تراه في أول الآية. كذلك لاحظ أن الله قال {ما جعلناك عليهم حفيظاً} ومعنى الحفظ هنا أقصد مسألة حفظ النبي أيضاً كالوكالة في أنها متعلقة بغير المؤمنين حصراً، لكن يكفينا الآن النظر في مسألة الوكالة.

٤-{قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل} هذه تنفي الوكالة أيضاً عن الضالين حصراً. وتحتمل أن تكون نافية للوكالة عن الناس الذين لم يختاروا بعد طريق الهدى، فهي خطاب للناس وليست خطاباً للمؤمنين، والناس المخاطبين بها هم حصراً الذين لا يزال وضعهم ما بين {اهتدى} و {ضل}، فنعم النبي ليس وكيلاً على الناس الذين لم يختاروا بعد طريق الإيمان والهداية وقبول الحق وهذا عين كلامنا. فالآية إذن نافية للوكالة إما عن الناس قبل الإيمان أو عن الناس بعد الضلال، وليس فيها نفياً لوكالته عن الناس المؤمنين.

٥-{ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا} أيضاً هذه كالتي قبلها، أي هي في أناس لا يزالون ما بين الرحمة والعذاب، بينما أهل الإيمان كتب الله لهم الرحمة ووعدهم بها "فسأكتبها للذين يتقون"، فهذه الآية تتحدّث عن الحالة الأصلية للناس بالنسبة لله تعالى وهي كونهم في مقام الإمكان ما بين الرحمة والعذاب، وبالنسبة لهؤلاء نعم النبي ليس عليهم وكيلاً. وملاحظة أخرى، الكلام عن القصد من الرسالة العامّة {ما أرسلناك عليهم} على الناس عامّة فإنه مرسل للناس عامّة مَن آمن ومَن كفر كقوله في الآية السابقة. مسألتنا تحديداً في كونه وكيلاً عن المؤمنين، فخرجت هذه الآية عن محل البحث.

٦-{أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا} واضحة أيضاً في أنها في الذي يعبد هواه، وليست في الذي يعبد الله وحده. ثم فيها إشارة إلى أن النبي وكيل على الذي يعبد الله ولا يعبد هواه، وإلا فلو كان معلوماً أنه ليس وكيلاً على أحد فلا فائدة من هذا النفي بهذه

الصورة، وكما قلنا هذا احتمال يصبح يقيناً إن خلى القرءان بكل شواهده من نفي الوكالة عن غير المؤمنين حصراً.

٧-{إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل} هذه أخت الشاهد الرابع، أي عن الناس قبل اختيار الهداية أو عن الناس الذي اختاروا الضلالة وقد ورد النفي فيهما {ما أنت عليهم بوكيل} بعد ذكر الضلالة تحديداً {ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل} فسواء حملتها على الناس قبل الهداية أو الناس بعد الضلالة فالأمر سيّان بالنسبة لمسألة الوكالة.

٨-{والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل} هذه بالنسبة للذين اتخذوا من دون الله أولياء وهم أهل الشرك. فالآية تابعة للآيات السابقة.

انتهى البحث. هذه كل الشواهد من كتاب الله في قضية الوكالة. وكما ترى، من أول القرءان إلى آخرة لا يوجد أي نفي لوكالة النبي عن المؤمنين، بل النفي عن غير المؤمنين حصراً. فيقيناً يكون النبي وكيلاً عن المؤمنين.

وأما قوله {ألا تتخذوا من دوني وكيلاً} فالنبي ليس "من دون الله" حتى تُطبّق عليه هذه الآية. النبي "من لدن الله". كما قال مثلاً "ليس لهم من دون الله ولي ولا نصير" فنفى الولاية والنصرة "من دون الله"، لكنه أثبتها من لدن الله كما في قول الصالحين "اجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا" وقد أجاب الله دعائهم وأمر النبي والمؤمنين بالقتال من أجل تحريرهم من الاستضعاف والظلم. فالله تعالى هو الوكيل كما أن الله تعالى هو الرحيم، وهذه الأسماء الحسنى تتجلى في النبي صفاتها فيصبح النبي وكيلاً عن المؤمنين كما أنه "بالمؤمنين رؤوف رحيم"، ولذلك قال الله فيه "لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم". فالرسول وكيل على المؤمنين كما أنه رحيم بالمؤمنين وكما أن معلّم المؤمنين وإن كان الله هو المعلّم لا غير "الرحمن علّم القرءان" وهو الذي علّم الرسول الذي علّم الناس.

...

مقتل الحسين عليه السلام دليل على أن الجنّة ليست في الدنيا.

...

لأن الطبيعة فيها أمثال حقة وهي آيات الله، فالبحث في الطبيعة ومعرفتها على ما هي عليه على مستوى الحقيقة والوصف لها كما هي بدون أي اعتبار آخر هو كقراءة القرءان وإقامة حروفه بدقة ومعرفة ألفاظه كما هي بدون تغيير وتحريف لها. ومن هنا يكون البحث الروحاني

عن الآيات والبحث العلمي عن الوقائع بحثاً واحداً من وجهين، فالروحاني صاحب الطبيعي والطبيعي صاحب الروحاني إن عقلا، والروحاني العاقل صاحب التأويل ينتفع بالطبيعي ولو كان طبيعياً بحتاً لا يؤمن بالروح والتأويل.

...

جوهر الجنّة تحقق المشيئة {لهم ما يشاؤون فيها}، والكشف العقلي الواسع {إلى ربها ناظرة}، وتحقق المشيئة هو الأصل لأنه حتى الكفار {سوف يعلمون} إلا أن علمهم محصور بأمور معينة ولا ينالون السعة التي لأصحاب الجنّة، لكن صاحب النار كصاحب الجنّة من حيث العلم ولو من وجه. فالفرق بينهما في تحقيق المشيئة. لذلك جوهر جهنم هو عدم تحقق الإرادة {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها} فإرادتهم مبطلة. بالتالي، صاحب الجنّة يتحقق ما يشاؤه، وصاحب النار لا يتحقق ما يريده. بالتالي، مدار السعادة على الإرادة، وأما العلم فسيكون للكل منه نصيب.

مع التنبه إلى أن صاحب الجنّة لا يخرج عن عبوديته لله تعالى. ولذلك مشيئته مقيدة بالجنّة، {لهم ما يشاؤون فيها} تأمل كلمة {فيها}. فلم يقل "لهم ما يشاؤون" هكذا مطلقاً بالنص والسياق، بل حصر المشيئة في الجنّة {فيها}، وهذا معقول من جهتين على الأقلّ. الأول أنه لو كانت مشيئته مطلقة لصار إلهاً ولا يصير العبد إلهاً لذلك يقولون في الجنّة "سبحانك اللهم وتحيهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين". الثانية أنه لو كانت مشيئتهم حتى فيما هو خارج جنّتهم لأمكنهم أن يشاؤون تغيير درجتهم في الجنّة أو تغيير وضع غيرهم من أصحاب الجنّة أو حتى تغيير وضع أصحاب النار كإنقاذ مَن في النار "أفأنت تنقذ مَن في النار" فاستنكر ذلك ونفاه ضمناً.

لاحظ أيضاً أن استعباد الإنسان في الدنيا وعيشه في مجتمع استبدادي هو فيح من فيح جهنم لنفسه، لأن فيه إبطال لقيمة مشيئته أصلاً وكرامته رأساً. وإذا كانت "شدة الحر من فيح جهنم" في الطبيعة، فإن الاستبداد والاستعباد أولى بهذا الوصف بل حقيقة جهنّم من حيث كونها إبطال الإرادة متحققة في مثل هذا المجتمع. لذلك المجتمع الحر المفتوح والشوري نفحة من نفحات الجنّة.

...

الفرق بين أمر الرسول والفرعون الذي يقول "أنا ربكم" في ثلاثة:

أ-الرسول له الطاعة بينما الفرعون ومدعي الربوبية له الإكراه، أي أصل اتباع الرسول مبني على الطاعة لا الجبرية.

ب-عصيان أمر الرسول لا يترتب عليه عقوبة دنيوية على يد الرسول بينما الفرعون يعاقب الأجسام والأموال إن عُصي.
ج-الرسول لا يعاقب مطلقاً على الإيمان والأقوال، بينما الفرعون يعاقب على الإيمان والدين والكلام.
د-الرسول يأمر بأمر الله بينما الفرعون من رأيه وهواه.
هـ-الرسول يعاقب عدلاً من كان خارج دائرة المؤمنين معه بمعنى أنه يعاقب من قاتله بالقتال ويحكم بالقصاص في الجروح ونحو ذلك من كونه لا يعتدي على من لا يعتدي عليه أولاً. بينما الفرعون لا يبالي بهذا أصلاً وقد ينظر إلى التنكيل لتخويف بقية أنعامه وبهائمه البشرية.

...

نوح دعا على قومه بعدما هددوه بالرجم كما جاء في الشعراء ١١٦ {قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين. قال رب إن قومي كذبونِ. فافتح بيني وبينهم فتحاً ونجني ومن معي من المؤمنين.} بالتالي لما لم يهددوه صبر عليهم، لما هددوه دعا عليهم. فالعنف بدأ من قومه لا منه.

...

{فأيدنا الذين ءامنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين} صدق الله، أصبحنا ظاهرين والظهور مستمر بإذن الله.

...

ختمة قرآنية: اقرأ كل يوم سورة واحدة فقط. فتختم ثلاث مرّات في السنّة، ويكون لك تقريباً ثلاثة أسابيع خالية من القراءة في حال مرّ عليك عذر منعك منها.

...

ورد حديث في قراءة سورة الكهف ليلة الجمعة وحديث في يوم الجمعة. للجمع بينهما ثلاثة طرق:

الطريقة الأولى: اقرأ السورة كاملة مرّة في الليل ومرّة في النهار.

الطريقة الثانية: اقرأ نصف السورة في ليلة الجمعة (المدخل وقصّة أصحاب الكهف وصاحب الجنّتين، من ١-٤٩)، واقرأ في الفجر وسط السورة (قصّة آدم، من ٥٠-٥٩)، واقرأ في نهار الجمعة النصف الآخر (قصة موسى وقصة ذي القرنين والمخرج، من آية ٦٠-١١٠).

الطريقة الثالثة: قسّم السورة إلى خمسة أقسام للصلوات الخمس بدءاً بصلاة المغرب من ليلة الجمعة إلى صلاة العصر من يوم الجمعة. فتقرأ عند المغرب المدخل وقصة أصحاب الكهف من آية ١ إلى ٣١، وعند العشاء تقرأ قصة صاحب الجنّتين من آية ٣٢ إلى ٤٩، وعند الفجر

تقرأ قصة ءادم من ٥٠ إلى ٥٩، وعند الظهر تقرأ قصة موسى من ٦٠ إلى ٨٢، وعند العصر تقرأ قصة ذي القرنين والمخرج من ٨٣ إلى ١١٠.

قد يجمع إنسان هذه الطرق الثلاثة وذلك بأن يقرأ بالطريقة الأولى تلاوة سرية سريعة في نفسه. وبالطريقة الثانية بتلاوة جهرية متوسطة. وبالطريقة الثالثة بقراءة متأنية دراسية تأملية يراجع فيها نفسه وشؤون على السورة ويكتب ويستنبط ويتدارس المقطع مع من معه من أهله وأصدقائه وأتباعه المؤمنين والناس عموماً.

...

آية الجلباب هي تكليف على ثلاثة أصناف من النساء وذلك من باب الرحمة بالنساء والأولاد الذين يتبعون للمنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرجفين في المدينة الذين يؤذون النساء الذين جاءت الآية بتكليفهم بالجلباب.

فإن آية الجلباب ٥٩ من سورة الأحزاب، وبعدها مباشرة قال {لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا. ملعونين أينما ثقفوا أُخذوا وقُتّلوا تقتيلاً. سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا}. فهؤلاء هم الذين آذوا النساء في آية {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين}. فالحل لكفّ هذا الأذى الذي ما هو بأذى من قبيل القتل والضرب بل هو من قبيل القول وشيء من اللمس في أقصى حد، هو إما بتكليف النساء بشيء وإما بنفي المعتدين. الطريق العام في البلد لجميع الناس، ومن حق الجميع أن يكون مرتاحاً فيه على السواء فلا يسمع ولا يرى ولا يحصل له إلا ما يرضيه من حيث تركه وشأنه على أقلّ تقدير كما أنه هو يترك غيره وشأنهم بقوله وفعله وحاله. هؤلاء كسروا هذه القاعدة فصاروا يقولون ما يؤذي النساء، ويفعلون ما يؤذيهم. أما القول فهو حر الأصل، لذلك لم يعاقبهم مباشرة بل تهددهم وتوعدهم بعقوبة إلهية، لكن لأنه صدر منهم فعل وهو نوع تحرش بالنساء تهددهم بالنفي {لا يجاورونك فيها} لأن اللمس ليس قتلاً فيستحق عليه القتل من الحاكم ولا هو بضرب فيستحق عليه ضرباً ممثالاً ولا هو جرح فيقتص منه، لكنه شيء مزعج واعتداء على حد الإنسان الخاص به، فتكون أسلم وأخف عقوبة هي إما النفي وإما الحبس والحبس ليس في حكم الله ورسوله فلا يبقى إلا النفي وهو قوله {لا يجاورونك}. لكن لأن النفي فيه عقوبة شديدة على أهل هؤلاء المنافقين، فمن باب الرحمة بهؤلاء جاء الأمر للأصناف الثلاثة المذكورة، مع الوعيد المذكور في حال استمروا على ذلك حيث لن تتم المبالاة بعد ذلك بما سينال أهلهم ومن يتبع لهم بسبب معاقبتهم.

بالتالي، لا يوجد أي وجه لقراءة الآية على أنها نوع من الجبر للنساء على لباس مخصوص، بل الواجب الأصلي ومرّ العدل كان معاقبة المنافقين والمرضى القلوب والمرجفين المؤذين لهن، لكن غلبت الرحمة بمن يتبعهم وإن كانوا هم أنفسهم من الملعونين. ولذلك أيضاً اقتصرت الآية على ثلاثة أصناف من النساء وهن أزواج النبي وبناته ونساء المؤمنين، فالنبي أزواجه ممن يردن الله ورسوله والدار الآخرة ونساء المؤمنين كذلك إذ هن مؤمنات لأن المؤمن يتبع الرسول في طريقته وشؤونه وبنات النبي منه وهذه الآية دالة على إيمانهن وكونهن ذوات أزواج حين نزلت هذه الآية اَي الآية في المتزوجات حصراً بالمؤمنين، فالتكليف جاء لهؤلاء لأنهم أقوى على حمل الأمر وقلوبهن أكثر رحمة، فقد يضع شيئاً عليهن من باب الرحمة بأهالي الملعونين ومن يتبعهم وحتى بهم أنفسهم من وجه. فمن مسّ شعرة من امرأة بسبب عدم إدنائها الجلباب والخمار فهو ليس فقط من المحرفين بل هو من الملعونين الذين نزلت الآية في شأنهم.

...

{أُمرت أن أعبد رب هذه البلدة} على فرض أن البلدة مكة الأرضية، فإن عبادته لربها لا يقتضي بقائه في مكة، بدليل أن النبي هاجر إلى المدينة وحتى بعد فتح مكة لم يرجع ويسكن فيها. فعبادة رب هذه البلدة لا يعني العيش في البلدة.

...

الإيمان: التصديق بسبب الرؤية الشيء في الأنفس قبل رؤية مثله في الآفاق، أو التصديق بالآخرة بسبب رؤية المثل في الدنيا.

فمثلاً، ترى ظهور أمر الله في نفسك بغلبتك شهوتك بقوّة الروح التي يؤيديك الله بها فترى ظهور أمر الله في نفسك فتعلم أن أمر الله سيظهر أيضاً في الآفاق وفي الأرض وسيغلب المؤمنون الكافرين ولو بعد حين. فهذا معنى الإيمان بسبب رؤية الشيء في النفس قبل الآفاق.

ومثلاً، ترى حلق الذكر في الدنيا فتجد أثرها كرياض الجنة في نفسك، فحيث رأيت حلق الذكر في الدنيا تؤمن أنه توجد جنّة لها رياض في الآخرة بعد الموت ومفارقة البدن.

الإيمان دائماً مبني على رؤية وقياس عقلي. الرؤية الآن، القياس العقلي الآن. الإيمان شهود وعقل للوجود، وليس تقليداً ولا تسليماً أعمىً.

...

مريم نبية. بدليل ما ورد في سورة مريم، من ذكره زكريا ثم يحيى ثم مريم وعيسى ثم إبراهيم ثم موسى وهارون ثم إسماعيل ثم إدريس، وبعد ذلك قال عن الكل {أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين}. فشمل اسم {النبيين} مريم.

قد يُعترض باعتراضين. الأول: قال {النبيين} وهو جمع مذكّر، بينما مريم أنثى. الجواب: لأن الغلبة للذكور وهي وحيدة فالحكم للأغلبية فجاء اللفظ بالمذكر. ويشهد لهذا أيضاً قوله عن مريم "اركعي مع الراكعين" وقوله "وكانت من القانتين" ولم يقل "من القانتات".

الثاني: قال عن مريم أنها "صديقة" في قوله "وأمّه صديقة" فلو كانت نبية لماذا لم يقل "نبية"؟ جواب: وصف الإنسان بأنه صديق لا ينفي كونه نبياً، فقد قال عن إبراهيم "صديقا نبيا" ولم يكتف بتسميته نبياً، بالتالي وصفه بالصديقية له قيمة بحد ذاته ومعنى خاص لا يوجد في حال سماه نبياً فقط وإلا لاستغنى بتسميته نبياً عن تسميته صديقاً إذا كان اسم النبي يشمل اسم الصديق ضمناً. كذلك هنا، هذه الآية "أمه صديقة" تتعلّق بمقام الصديقية، فلا علاقة لها بالنبوة ولا بأنها صالحة ولا بأنها شاهدة ولا بأنها مصطفاة ولا بأي اسم آخر من أسماء مريم عليها السلام ومقاماتها. فلا ينبغي الاعتراض على ما لم يُذكَر بما ذُكِر هكذا مطلقاً.

ملحوظة أخرى: الملائكة كلمت مريم، ونبأتها، وتمثّل لها الروح وهو رسول ربها فهي داخلة في مَن كلمهم الله بدليل "ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء"، فكانت من أهل الكلام الإلهي. وليس من شرط النبي أن يأتي بكتاب خاص، مع أن مريم جاء بما هو مثل الكتاب بل أعظم من الكتاب اللفظي من وجه وهو عيسى عليه السلام (أقول "من وجه" لأن الكتاب اللفظي قد لا يحدث أثر الإحياء في السامع بينما المسيح يحيي فهو فعال من هذا الوجه، وكذلك لأن اللفظ قد يحرّف بينما الرسول الحاضر لا يمكن تحريفه حين ينطق ويبيّن عن نفسه لأمّته، وأوجه أخرى. لكن اللفظ أعلى من وجه آخر من حيث أنه يبقى بينما الرسول يموت أو يُقتَل، وكذلك الرسول نفسه ينطق باللفظ فالرسول مفتقر في البيان إلى اللفظ بينما اللفظ يمكن فهمه على قواعد الفهم وبالاستفتاح من الله وإن لم يكن الرسول الذي بلغه حاضراً يشرحه.)

إذن، أضعف الإيمان أن الآية {من النبيين} وما سبق تشير إلى الاحتمالية المقبولة لكون مريم من النبيين. ويبقى البحث ما وراء ذلك مفتوحاً مع أخذ هذا الاحتمال القوي في الحسبان.

...

قال زكريا {أنت خير الوارثين}، وكان يريد ولداً يرثه {يرثني ويرث من آل يعقوب}، فلما أراد الوراثة سأل الله باسم {خير الوارثين}، كذلك المسيح لما أراد الرزق سأل الله باسم {خير الرازقين}. فسؤال الله باسم يعني أنك تريد من الاسم التجلي فيك ولك وعطاءً معيناً من الاسم.

...

قال زكريا {إني خفت الموالي من ورائي} تأويله عندي: خفت من ضياع كتبي بسبب عيشتي وسط غير أهل لساني.

...

ما هي دار الإسلام؟ أولاً هذا اللفظ ليس قرآنياً.

ثانياً، إن كان المقصود البلد الذي يعلن فيه الناس الإسلام ويدعون إليه فهذا ينطبق على كل بلد فيه حرية دين وكلام.

وإن كان المقصود البلد الذي يحكم فيه الناس بالشريعة الإسلامية، فتعالوا ننظر في البلاد التي تسمى دار الإسلام تاريخياً وحاضراً وسنجد أنها كلها أو غالبيتها العظمى قامت على الجبرية والقهر وهو ضدّ الإسلام، و "ما قام على باطل فهو باطل" وما قام على غير الإسلام فهو غير الإسلام، فلما كان أصل قيام الدولة في الإسلام مبني على الاختيار والبيعة الحرة كبيعة الأوس والخزرج للنبي في العقبة الأولى والثانية، فهذا يدل على أن كل تلك الدول القائمة على الغصب والتغلب والجبرية ليست إسلامية. وحتى الذين اخترعوا مقولة شرعية حكم المتغلب بالسيف والقهر، فإنما بنوا ذلك على رأيهم في الرضوخ للأمر الواقع والخوف الوهمي مما هو أسوأ بل ولو كان خوفاً واقعياً وهم يعتبرونه أسوأ من الاستبداد والاستعباد الشامل وهذا هواهم ومزاجهم الخاص بهم، ولم يبنوه على آية قرآنية بل ولا رواية صحيحة بل ولا عمل السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم من الذين قتلوا عثمان ولا زالوا يحاربون طغاة بني أمية ومن بعدهم بل والذين خرجوا على علي أيضاً من الصحابة وفيهم أم المؤمنين.

ثم إذا نظرنا في تفاصيل أحكام تلك الدول، سنجد أن تحديد ما هي "الشريعة" بحسب المعايير الشائعة الناظرة إلى تعدد المذاهب والآراء، سنجد أن أي شيء يمكن أن يكون " إسلامياً" ويمكن أن يكون "غير إسلامي" بناء على الهوى والرأي الخاص للفقهاء الذين يقرّبهم الطاغية وترعاهم الدولة، ولن يعجز فقيه عن اختيار أو اختراع رأي من الآراء المتضادة التي تملأ كتب الفقه وتحتملها أصوله بأنواعها. إذن أصل قيام الدولة غير إسلامي قطعاً، وفروع عملها يمكن أن تكون إسلامية على رأي وغير إسلامية على رأي.

ثم إذا نظرنا سنجد أن كل المسلمين ممن يخالف مذهبهم ورأيهم مذهب الدولة كانت ولا زالت مضطهدة أو مقموعة أو خائفة مترقبة أو ظاهرة على تخوف ومضض وكثير من الحذر، فالخوف يدب في المسلمين في كل هذه الدول التي تسمونها إسلامية ودار إسلام.

الخلاصة: مقولة "دار الإسلام" مقولة عبثية وهمية وضبابية في أحسن الأحوال يسخّرها من يشاء لهواه وتعبيد الناس لمولاه—البشري.

...

في خواتيم سورة القصص، بيّن الفرق ما بين شرك الدعوة وشرك الدعاء.

فقال في شرك الدعوة {ولا يصدّنك عن آيات الله بعد إذ أُنزلت إليك وادعُ إلى ربك ولا تكونن من المشركين}. فهنا آيات الله المنزلة أي القرءان هو وسيلة الدعوة، ومن أشرك مع القرءان شيئاً غيره وضده واستعمل غير الآيات كأساس دعوته إلى رب النبي فهو مشرك.

وقال في شرك الدعاء {ولا تدعُ مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه تُرجعون} فهنا نهى عن الدعاء مع الله إلهاً، وذكر التوحيد بأبعاده.

بالتالي، الدعوة تتعلّق بالآيات، والدعاء يتعلّق بالذوات. فمن استعمل كلمات غير الآيات ومخالفة لها فهو من المشركين في الدعوة، ومن توجّه بالدعاء لغير الذات الإلهية وتعلق بما هو من دونها فهو من المشركين في الدعاء. فالموحد مَن دعوته بالقرءان ودعائه للرحمن، "فذكّر بالقرءان" "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن".

...

يزعم البعض أن آية {لكم دينكم ولي دين} تعلّمنا أو يجب أن تعلّمنا اللامبالاة بدين الآخرين وأن كل واحد عليه أن يلتفت لدينه فقط. كذبوا. لو كانت كذلك لما بدأت السورة ذاتها بـ{قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون}. فلماذا يعلن دينه لهم، ولماذا ينكر عليهم دينهم ويسميهم بالاسم المنكر الذي هو {الكافرون}، لو كان مقتضى {لكم دينكم ولي دين} اللامبالاة. تلك مقالة الملاحدة أو المستضعفين أو الجاهلين حصراً. الصدع بالدين والمجادلة به وعنه والمخاصمة بسببه لا تتعارض مع {لكم دينكم ولي دين}. فالحرية الدينية شيء، واللامبالاة الدينية شيء آخر. سورة الكافرون تعلّم الحرية الدينية مع المبالاة الدينية، معاً وبينهما تناغم وتوافق.

...

في الرواية أن المهدي قدّم المسيح للصلاة ثم المسيح قدّم المهدي للصلاة. لماذا؟ لأن المهدي تجلي لمثل النبي الخاتم، والنبي لختميته جامع لأسماء النبيين ومنهم المسيح، فالمسيحية صفة من صفات المهدي، لذلك قدّمه المسيح للصلاة. لكن لأن المسيح رسول، والمهدي تابع ووارث، قدّمه المهدي للصلاة فلما أمره المسيح بالصلاة اتبع أمره وصلّى لأن رسول الله أمره بالصلاة، والرسالة فوق الولاية.

...

لكل سورة وآية تأويل إلهي يختص بذات الله وأسمائّه وشؤون النفسية. فالقرءان كله عن الله في هذه الدرجة العليا من التأويل.

مثلاً: سورة المسد.

١-{تبّت يدا أبي لهب وتب} اللهب مظهر الغضب الإلهي. أبو الشيء مبدأه واسمه. ف{أبي لهب} تعبير عن أسماء الغضب والانتقام والجلال الإلهي. و{يدا} مثل "يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء"، بالتالي قوله {تبت..وتب} إشارة إلى انقطاع الغضب الإلهي في الآخرة، وهذا من قبيل "سبقت رحمتي غضبي"، ولذلك افتتح القرءان البسملة وهي الغالب عليها أسماء الرحمة إذ اثنين من الثلاثة أسماء رحمة وجمال واسم الله اسم كمال جامع محايد، وكذلك ذكر أن المستوي على العرش هو اسم الرحمن وهو فعلان من الرحمة مثل "إن الدار الآخرة لهي الحيوان". وقال {تبت..وتب} كما قال "بل يداه مبسوطتان" يد الملك "بيده الملك" ويد الملكوت " بيده ملكوت". فالمعنى إذن من {تبت يدا أبي لهب وتب} بحسب التأويل الإلهي هو التالي: أسماء الغضب سينتهي حكمها في الملكوت الباطن والملك الظاهر لأن الغلبة لأسماء الرحمة.

٢-{ما أغنى عنه ماله وما كسب}

جواب عن سؤال عارف تقديره: لكن ماذا عن مظاهر الغضب الإلهي التي رأيناها في الدنيا والآخرة، ألا تدل على أن الاسم الذي أظهرها ثابت له دوام التجلي؟ والجواب بالنفي. فالمال كل ما ظهر عن أسماء الغضب، فالمظهر لا يدل على بقاء الجوهر لأن الغلبة ستكون لأسماء الرحمة فيزول الأصل.

كذلك سؤال آخر تجيب عنه الآية تقديره: فماذا عن الذين استحقوا الغضب بما تخلقوا به وكسبوه بأعمالهم؟ فالجواب: لأن أصل قصدهم كان إرادتهم رحمة أنفسهم بتلك الأخلاق والأعمال وإن أخطأوا الطريق فجاء الحكم بمعاقبتهم على ما عرض منهم بعرض زائل مثله ثم عاد الحكم عليهم من باب "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" فلأنهم أرادوا رحمة أنفسهم جازاهم بالرحمة في العاقبة بعد اللبث في النار أحقاباً وهي الحقب المتطاولة من الزمان. وهذا رد على من ادعى أن القول بانتهاء حكم الغضب والقهر يدل على تكرار لمقولة "لن تمسنا النار إلا أياما معدودة" فإن "لابثين فيها أحقابا" تدل على أياماً متطاولة لا يدرك أمدها وليست " أياما معدودة" مما يشير إلى القلة كما قال في يوسف "شروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين" فقوله "معدودة" ليست وصفاً عقلياً بحتاً بمعنى أنه لها عدد فهذا

معلوم بديهي إذ لابد أن يكون للدراهم عدد ما بالضرورة لأنهم بالتأكيد لن يشتروه بما لا يتناهى من الدراهم، فالمعنى من "معدودة" هو ما شرحه بعدها "كانوا فيه من الزاهدين" إشارة إلى القلة. وهذا ما ردّه على أصحاب "لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة" أشاروا إلى قلتها وسخافتها وهوانها، بينما الأمر عظيم جداً ولو كان له أمد إن شاء الله كما علّق الله أمر أهل النار على مشيئته بينما أطلق أمر أهل الجنة وقضى بعدم انقطاعه، والأحقاب "لابثين فيها أحقاباً" تدل على النهاية كما قال موسى لفتاه "أو أمضي حقباً".

٣-{سيصلى ناراً ذات لهب} هي نار الإعدام، فالنار وسيلة إعدام أيضاً لذلك قال "كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها" فالنار تعدم وتفني، "سقر. لا تبقي ولا تذر". فأسماء الغضب كذلك ستصلى نار الإعدام فلا تبقى بعدها. واعتبر النار {ذات لهب} أي الجلال الذي يؤدي إلى الإعدام هو ذاته الذي سيتجلى على تلك الأسماء فيعدم أثرها. فكما أن الله كتب على نفسه الرحمة، فيفعل الله في نفسه ما يشاء، كذلك هنا يفعل الله في أسمائه الانتقامية ما يشاء.

٤-{وامرأته حمالة الحطب} لكل اسم أعيان تابعة له، وهي مظاهره وهي كالمرآة له تعكس سماته. الحطب وسيلة إشعال النار، فالمعنى أن تلك الأعيان حين تفنى ولا يبقى حكم لنفس تستحق الغضب بسبب غلبة الرحمة فإن تلك الأعيان ذاتها لن تطلب من الأسماء الجلالية التجلي فيها بعد ذلك لأنها ستصبح مطهرة متأهلة للرحمة الخالصة، فالأعيان ستحمل الحطب بالكف عن الطلب من الأسماء الجلالية الظهور فيها. والحق لا يقضي على عين إلا بحسب ما تقتضيه ذات وصفات هذه العين وتطلبه، ويفيض عليها الوجود بحسب حالها. "آتاكم من كل ما سألتموه"، فإذا سألوه الرحمة آتاهم ذلك، لأنه جواد لا يبخل.

فإن قلت: لكن أهل النار سألوا الرحمة فلم يعطيهم الله إياها. الجواب: كلا، سألوا باللفظ لكن قلوبهم وحالهم كان على ما كان عليه من سؤال اللعنة والغضب، بدليل قول الله رداً لكلامهم "لئن رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون" فدل على أن سمة الكذب وأسباب الغضب لا تزال قائمة فيهم لم تتغيّر، كما تجدهم مثلاً يسألون الملائكة الشفاعة لهم لإنهاء العذاب "يا مالك ليقض علينا ربك" فلا زالوا في الشرك من هذا الوجه يعتقدون بأن الملائكة تشفع بغير إذن الله وتستطيع التصرف باستقلال عن الله فرد عليهم مالك "إنكم ماكثون" لأنهم لا يزالون على ما كانوا عليه من الشرك. لكن الله قال "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم"، فالنار مدرسة تعليم الشكر والإيمان في الآخرة لمن لم يتعلم الشكر والإيمان في الدنيا. وقد

قال الله "كرمنا بني ءادم" فكان الأصل تكريمهم، وقال "فطرت الله التي فطرت الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم" فكان الأصل سلامة فطرتهم ودينهم، والنار توقد على نفوسهم السائلة بلسان حالها الغضب الإلهي حتى تنقيها كما ينقّي الذهب من الشوائب والثوب الأبيض من الدنس لأن الأصل سليم ونظيف.

٥-{في جيدها حبل من مسد} الجيد محل صدور الكلام، والمسد من الانسداد، وهو عين ما أشرنا إليه في الآية السابقة من أن نفوسهم أعيان أسماء الغضب ستتطهر وتتقدس بالإيمان والشكر بعد الأحقاب بحسب حال كل واحد منهم، ثم ستنقطع أصوات لسان نفوسهم وقلوبهم عن سؤال الله الغضب وصب النار عليهم وتعذيبهم، وبهذا سينقطع الاستمداد فينقطع الإمداد بالغضب الطارئ، فيرجع الحكم إلى الرحمة الأصلية والكرامة الأولية.

بالتالي، سورة المسد ظاهرة جلال وباطنها جمال. والشائع أنها غضب، والحق أنها رحمة عظمى وبشرى كبرى بسبق الرحمة الإلهية ودوام حكمها وسلطانها إلى الأبد.

...

{يا أيها النبي} من مقام العزة.

{قل} تنزله.

{لأزواجك} أرواحك، تنزله لعالم العرش الروحي.

{وبناتك} النفوس، تنزله لعالم السماء النفسي.

{ونساء المؤمنين} الأجسام، تنزله لعالم الزوجية الطبيعية وهو الأرض البدني.

{يدنين عليهن من جلابيبهن} الجلباب ثوب يغطي الجسد كله، والجلب فيه معنى الصوت كقولنا في البيت جلبة. فالمعنى: غطّوا ذواتكم بالقول النبوي ظاهراً وباطناً، فكراً وإرادةً. الثوب إشارة للظاهر وللإرادة، والصوت إشارة إلى الباطن والفكر لأنه وسيلة نقلهما. فهذا خطاب للروح والنفس والجسم بأن يجعلوا قول النبي مغطياً لهم تماماً فلا يظهروا ككائنات مستقلة عن القول النبوي.

{ذلك أدنى أن يُعرَفن فلا يؤذين} يُعرفن كأتباع للنبي، فلا يؤذين في الدنيا والآخرة بالأسباب القاهرة، لأن الله قال "إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين ءامنوا" بالتالي قوى الخسر والخسران وهي التي تؤذي الروح والنفس والجسم كلها متسلطة على الدوام، ووسيلة الوقاية منها جلباب الكتاب النبوي.

{وكان الله غفوراً رحيماً} الغفور للإرادة، والرحيم بالعقل. فالمقصود أن تستر إرادتك بأمر الله، وترحم عقلك بكشف الله، وكلاهما في قول النبي.

...

سألت ما حاصله: هل مقام النبي له وحده أو يمكن أن يكون لشخص آخر فيكون هو أيضاً نبياً وخاتماً للنبيين؟

فقلت: في الأمور الروحية لا يوجد ضيق وتحجير. يعني لو كان للنبي فهذا لا يعني أنه لا يمكن أن يكون معه في هذا المقام أحد لكن معه وليس باستقلال عنه. كما قال "وطائفة من الذين معك". "أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني" فجعلهم معه في مقام الدعوة إلى الله وهو من مقامته كنبي كما قال الله "يا أيها النبي إنا أرسلناك..وداعياً إلى الله بإذنه" فالمهم أن يشتغل الإنسان باتباع النبي وقراءة القرءان والدعاء، والله يفتح بما يشاء لمن يشاء وحينها يستغني عن هذا السؤال الذي سألتيه بتذوق حقيقته في ذاته.

...

بعد أن كان الجلباب إرشاداً لثلاثة أصناف من النساء خصوصاً لمحاولة حمايتهم من أذى المنافقين والمرضى والمرجفين، بعد أن كان ولا يزال كذلك في القرءان وعند أهل القرءان، صار في الأمّة الإسلامية عموماً حجاباً وغرضه يدور غالباً إن لم يكن دائماً بين هذه الأغراض الثلاثة:

١-رمز لسلطة الدولة الدينية. فيفرضونه على النساء جميعاً حتى يوهموا العامّة أنهم يعيشون في ظل دولة دينية "تحكم بالشريعة" كما يزعمون. فإذا تحدّاه بعض الناس ورفضوه، جعلوا اعتراضهم هذا رمزاً على معارضتهم للشريعة فيستبيحون قتلهم وقمعهم برخصة دينية أخلاقية حسب العقيدة الشائعة في القضية. طبعاً، لا توجد دولة تريد أن تظهر بمثل هذا المظهر إلا وهي دولة ينخر فيها الفساد والنهب والطغيان قطعاً، وتريد التخفي وراء حجاب الحجاب. فالحجاب في هذه الحالة هو ظاهراً حجاب لعفّة المرأة لكنه واقعاً حجاب على فساد الدولة.

٢-رمز للطائفة. يعني صار شعاراً للإسلاميين، وهذا حاله كما هو حال بعض الألبسة الرجالية كالطاقية مثلاً في الغرب. هذا ونحوه من جعل بعض الألبسة شعاراً لطائفة أهل الإسلام فيما بين أهل الأديان الأخرى، أو ما يشبهه من تخصيص لباساً معيناً لطائفة " العلماء" أو "الأشراف" أو نحو ذلك داخل المجتمع ذو الغالبية المسلمة، كله ليس فقط بدعة بالمعنى المعتاد بل هو شعاراً على إجرام أعمق وتعالي فرعوني واختراعاً لأمر لم يأذن به الله تعالى وبناء الأمور الاجتماعية والنفسية بل والدينية من ولاء وبراء عليه أحياناً وهو إغراق في

الظلمات وإيغالاً في الظلم، ويدل أيضاً على نوع من "يذيق بعضكم بأس بعض" الذي هو أحد أصناف العذاب.

٣-الغيرة الذكورية. هذا هو الأساس الفعلي للهوس بالحجاب وإخراجه عن حدوده القرآنية بل والعقلية الأخلاقية العملية. ذكور لا رجال، يرون فحولتهم متمثلة في قدرتهم على توهم تملّك جسد إنسان آخر، في هذه الحالة امرأة أو أكثر ممن من سوء ظروفهم أو سوء عملهم يقعون تحت سيطرته وإمرته، ويعتبر أن أعين الآخرين تساوي أيدي الآخرين.

إذا قرأنا في تفاسير المسلمين القديمة والحديثة لقضية الحجاب، سنجد عادةً ربطاً له بالعفّة وبالتمييز ما بين الحرّة والمستعبدة. تاريخياً، كان التمييز ما بين الحرة والمستعبدة هو السبب الأساسي للحجاب، وهذا تجده في التفسير بالروايات المأثورة، طبعاً لا يهمّك أن هذا التعليل القبيح لم يذكره القرءان فإن ما يذكره القرءان ليس على بال أكثر المسلمين الذين فتنهم شيوخ الضلالة عن كتاب ربهم. فكّر فيها قليلاً. يزعمون أنه كان هناك نوع تحرش بالنساء في المدينة النبوية، فيزعمون أن آية {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن} نزلت لأن الله أراد من المسلمات أن يتحجبن حتى تمتاز الحرة عن الأمة. طيب. ما معنى هذا؟ أوّلاً لاحظ أن الآية وجهت الخطاب للنبي ومن النبي لثلاثة أصناف فقط من النساء وليس كل النساء ولا حتى كل المسلمات بل ولا كل المؤمنات وإنما أزواج النبي وبناته ونساء المؤمنين، حصراً. ثانياً كأن هؤلاء يزعمون أن الله تعالى أراد أن يدافع عن الحرّة فقط، وبدلاً من أن يضع حلاً للتحرش بالنساء جميعاً قضى سبحانه فقط بتسهيل عملية التحرش بالمستعبدات عن طريق وضع ما يشبه هدف على ظهورهن عن طريق جعل الحرّة تتحجب وترك العبدة بلا حجاب فالنتيجة كأنه جل وعلا-بحسب قولهم الفاسد بل الكفري-يقول للمنافقين والمرجفين "إن أردتم التحرش، اتركوا لي الحرائر، واذهبوا إلى العبدات فقط !" يعني لا يكفي أنهم يستعبدون نساء بني آدم لكن زادوا عليهن بجعلهن هدفاً أسهل للمتحرشين المؤذين، وهذا عند هذا الفريق هو "الحكمة" أو الحكمة الأولى من الحجاب. وإذا سألتهم "أين هذا في كتاب الله والله لم يقل ما تقولونه ولم يكن ليخطر هذا الكلام على بال إنسان لولا قولكم هذا؟" فلن تجد لديهم قولاً قوياً بل ولا معتبراً وأحسنه سيء كما بينا. ثم إن كلمة "نساء المؤمنين" تختلف عن "أزواج المؤمنين"، فالنساء يشملن الزوج وملك اليمين (على فرض أن ملك اليمين هي العبدة كما هو شائع، وإلا فتلك مسألة أخرى لن ندخل فيها الآن)، لكن حين خاطب النبي قال "أزواجك" ولم يقل "نسائك"، علماً أن الله خاطب نساء النبي فقال "يا نساء النبي"، فالزوج من النساء لكن ملك اليمين أيضاً يحتمل أن تكون من النساء، فعلى تفسيرهم يكون الله

أمر النبي بأن يأمر زوجاته فقط بالحجاب وترك ملك يمينه شبه عرايا لكنه أمر في نفس الوقت أزواج وملك يمين المؤمنين. هذا اعتراض آخر على تفسيرهم للآية.

ثم قضية العفّة. ربط الحجاب بالعفّة هو ثقافة المنافقين والمرجفين الذين أشارت إليهم الآية لكنها جاء بشكل إسلامي على يد جهلة المسلمين. الآية لم تقل "ذلك أدنى أن يُعرفن بالعفّة فلا يؤذين"، ولم تقل "ذلك أعفّ لهن"، أو شيء من هذا القبيل. هنا أصل الربط الشائع ما بين عدم الحجاب وعدم العفّة، بمعنى يوجد طعن ضمني أو صريح في عفّة كل امرأة غير محجّبة. المصيبة في هذا القول، بل المصائب، أولها أنه يتضمّن الطعن في عفّة نساء النبي وبناته ونساء المؤمنين كلهن إلى ما قبل نزول هذه الآية في المدينة، يعني كل نساء النبي والمؤمنين والمسلمين والمؤمنات والمسلمات عموماً كانت عفّتهم مشكوك فيها وتستحق الطعن ضمناً أو تلميحاً في كل فترة ما قبل البعثة ثم بعد البعثة في مكّة عشر سنوات (يا لطيف، عشر سنوات من عدم العفّة أو العفّة المشكوك فيها، الله يرحمك يا خديجة الكاملة توفّاك الله قبل إتمام رموز العفّة عند هؤلاء المنافقين والمرضى والمرجفين !) ثم كل فترة المدينة إلى لحظة نزول آية الجلباب وآية الخمار وآية الحجاب، فرجولة النبي والمؤمنين والمسلمين وكرامة نساء النبي والمؤمنات والمسلمات، كلها كانت مشكوكة ومطعون فيها أو لا أقلّ ناقصة تطلب الاستكمال، إلى أن نزلت تلك الآيات ومن تلك اللحظة صارت كل امرأة لا تتغطّى مطعون في عفّتها وزوجها ديّوث أو يكاد. أين هذا في كتاب الله؟ أين ورد مرّة واحدة أي مفهوم من هذه المفاهيم الجاهلية؟ لا يخفى على قارئ أن كل هذه المفاهيم ليس فيها رائحة من القرءان، وتفسير ذلك هو أن القرءان مثل الجنّة بينما تلك الأوهام المريضة تنبت في أصل الجحيم. نعم، اقرأ الآية التي بعد آية الجلباب ستجد مصدر الأذية، مصدر الأذية كان {لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا. ملعونين} الإرجاف فيه معنى بث الإشاعات السيئة والكاذبة، وإذا ربطت هذا المعنى بما ورد في الآية قبلها ستجد أن هؤلاء كانوا فعلاً يبثّون الإشاعات ويؤذون النساء بأقوالهم وبشيء من أفعالهم. ومن ذلك مثلاً ما ورد عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول للنبي ما معناه "احجب نسائك" (لاحظ قلّة الأدب وسوء الخلق مع النبي) ثم كان يجلس وينتظر نساء النبي ليخرجن للخلاء في الليل فيقول "قد عرفناك يا سودة" مثلاً لإحدى نساء النبي من طولها، أو قوله "إن نسائك يدخل عليهن البر والفاجر" وغير ذلك من إيهام وقوع نوع من السوء بسبب عدم حجب النساء، فهذا بعض ما نقلته كتب التاريخ ويوجد غيره، فالفكرة أن بعض الناس في ذلك العصر كانوا يربطون بين خروج المرأة وعدم لبسها بشكل معين وبين الفساد الأخلاقي أو احتمال وقوعه منهن أو حتى احتمال ظهور إشاعة سيئة بسببه. الآن، هذا التصرف ونحوه والذي لعن الله أهله في القرءان،

صار "تفسيراً" للقرءان وثقافة شائعة في المسلمين ! صار منطق الملعونين في كلام الله هو المنطق الصحيح في فهم الدين وتصرفات الآدميين عند هؤلاء الجهلة الذين يزعمون أنهم يمثّلون شريعة الله. النفاق والمرض والإرجاف صار هو الدين الإسلامي عند عدد هائل لا يعلم قدره إلا الله في الأمّة، وكلما ازداد الواحد منهم "تديناً" كلما ازداد تشرّب قلبه لمنطق النفاق والمرض والإرجاف في هذه القضية، كالشجرة الخبيثة التي كلما سقيتها كلما ازداد عطائها كثرةً وأي كثرة.

الحاصل، ما يسمّى بالحجاب اليوم لا علاقة له بروح ولا بنصّ القرءان. إنما هو رمز. رمز للدولة الطاغية والطائفية الجاهلية والذكورية المتسلطة المريضة.

...

رأيت وهابياً مشهوراً من كلاب الدولة السعودية، صاحب دموع التماسيح والذي علاقته بالدولة تتمثّل بالتسابيح، يقول بأنه يرجو أن يوفقه الله لأن ينشئ مذهباً فقيهاً إسلامياً جديداً. أقول: نعم هذا كلام نافع، وأنا سأدلّك على أوّل مسألة عليك أن "تجدد" فيها بل عليك أن تعيدها إلى نصابها الصحيح كما كان عليه الحال في عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة الراشدين من بعده. وهي مسألة عدم شرعية الحاكم الذي يحصل على الحكم بالتغلب والقهر والسيف. ابدأ بـ"التجديد" بحسب ما "يلائم ظروف العصر" في هذه المسألة، فإن نجحت، أنا أوّل مَن سيدرس مذهبك ويروج لدراسته والنظر فيه...النظر فيه حتى نضحك على لحيتك. افعل ذلك إن كنت من الصادقين.

...

هذا بإذن الله وفضله ورحمته: كشف سرّ وليس بسرّ، ينبغي تعميمه على جميع الناس خصوصاً مَن كفر منهم بالدعوة الإلهية والإسلام فإنهم من إخواننا في الإنسانية أحوج الناس إليه وإن كان الكل بحاجة إليه.

السرّ: مَن دخل النار فعليه أن يسأل الله بتوحيده ويتوسل إليه برحمته كيّ يخرجه منها. فإن الله سيخرجه منها إن فعل ذلك. تذكّر هذا جيداً، التوحيد والرحمة.

الشرح:

١-توجد قدرة على تذكّر هذا المعنى في الآخرة إن شاء الله، بدليل قول مؤمن آل فرعون لهم بعد كفرهم بدعوته {فستذكرون ما أقول لكم}. فلذلك ينبغي تعميم هذا السرّ.

٢-إذا قرأنا كل ما يقوله أهل النار وهم فيها، سنجد أن الشيء الوحيد الذي لم يتوسّلوا إلى الله به هو توحيده ورحمته، وخصوصاً الرحمة فهي روح هذا السرّ. دقق في كل الآيات. ستجدهم يقولون كلاماً مثل {أخرجنا منها فإن عدنا} فيسألون بعملهم، وكذلك قولهم {يا مالك ليقض علينا ربك} فيه توسّل بمخلوق مع ترك الخالق وكذلك طلبوا الإعدام لا الرحمة، وكذلك قولهم {فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نُردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل} فأيضاً نظرهم اقتصر على المخلوق أو على الاعتماد على عملهم فحُجبوا عن الله تعالى ورحمته. وعلى هذا النمط. كذلك إذا قرأنا مثلاً قصّة أصحاب الجنّة في سورة القلم سنجدهم قالوا {يا ويلنا إنّا كنا ظالمين} فقال الله {كذلك العذاب ولعذاب الآخرة}، لكن لاحظ قول يونس {لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين} فنجّاه الله وقال {فلولا أن كان من المسبحين. للبث في بطنه إلى يوم يبعثون}، بالتالي الاعتراف بالظلم لا يكفي، أصحاب الجنّة اعترفوا بالظلم ويونس اعترف بالظلم لكن الله نجّى يونس وترك أصحاب الجنّة لأن يونس سبّح بينما أصحاب الجنّة لم يسبّحوا ولم يتوسّلوا بالتوحيد. كذلك مثلاً قولهم {لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير} فقال الله {فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير} لأن اعترافهم لم يتضمّن طلباً للرحمة وتوسلاً بالتوحيد بل اقتصروا على الندم على ما فات وفيه ضمناً الاعتماد على عملهم فإنهم يرون سماعهم وعقلهم هو السبب الكافي لنجاتهم من عذاب السعير.

٣-قضية الاعتماد على العمل هذه خطيرة بدلاً من الاعتماد على رحمة الله. الاعتماد على العمل حين يكون في عرض الاعتماد على رحمة الله حينها فقط يكون أمراً خطيراً بل مهلكاً، وهذا لا يعني أن الاختيار إما العمل وإما الرحمة فلا تضاد وتناقض بينهما، بل الاعتماد على رحمة الله وصدق الاعتماد على الرحمة يقتضي العمل والله أمر بالعمل وكتب الرحمة لأهل العمل "فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة..الذين يتبعون النبي الأمي..". هذا الفرق بين العمل المنفصل عن الرحمة أو العمل التابع للرحمة تسبب ولا يزال يتسبب في مصائب في تدين الكثير من المسلمين. رواية مثل قول النبي"لن يدخل أحداً منكم عمله الجنّة" قالوا ولا أنت يا رسول الله قال "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة" تتعلّق بالتمييز ما بين الأصل والفرع، فالأصل الاعتماد على فضل الله ورحمته وعلى هذا يجب أن ينعقد القلب، لكن بعد ذلك النبي نفسه قال "يا فاطمة بنت محمد اعملي" وغير ذلك من ندائه الناس وأمرهم بالعمل، ومن العمل أن تعتمد على فضل الله ورحمته فإنه من أعمال القلوب "ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب"، فالواقع أنها عمل القلب وتقوى القلب. إلا أن الجهل بهذا المعنى هو

الذي يخلق العناد في المعاندين من أصحاب النار، الذين سيصرّون على الاعتماد على عملهم أو على مخلوق مثلهم، وينسون الله وفضله ورحمته.

٤-قلت أن هذا السرّ ليس بسرّ لكن الله يبينه لمن يشاء، لأن معناه في القرءان وفي كلام النبي وكلام علي عليهم السلام ومن اتبعهم، فقد ذكرنا مفتاحه من القرءان وشيئاً من كلام النبي. فانظر الآن في دعاء كميل لعلي عليه السلام، وقوله هذا وحده يكفي لمن بصّره الله تعالى. في فقرات طويلة تبدو غريبة جداً بل مستنكرة عند الغافل، يتصور الإمام عليه السلام أنه دخل النار وماذا سيفعل لو أدخله الله النار. ما تصوّره هنا وقاله يكفي الكافر قبل المؤمن والمسلم إن تمسّك به للنجاة من النار بإذن الله ورحمته.

يقول علي {أم كيف أسكن في النار ورجائي عفوك} هذا بالضبط ما لم يذكر القرءان أن أصحاب النار قالوه أو فعلوه، لم يسألوا الله عفوه ويرجوه.

ويقول متوسلاً بأسماء الله {يا غياث المستغيثين، يا حبيب قلوب الصادقين، ويا إله العالمين} أيضاً هذه أسماء لم يقترب منها حتى أصحاب النار بل أقصى ما عندهم هو قولهم {ربنا} والرب يعطي الجلال والجمال والقهر والرحمة مثل "رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً" ومثل "فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها"، فلو توسلوا إلى الله بأسماء الرحمة والجمال كما فعل علي هنا لكان قوله تعالى الصادق إلى الأبد "ادعوني أستجب لكم" و "آتكم من كل ما سألتموه" له شأن آخر معهم.

ثم يقول {أفتراك سبحانك يا إلهي وبحمدك، تسمع فيها صوت عبد مسلم، سُجن فيها بمخالفته وذاق طعم عذابها بمعصيته وحُبس بين أطباقها بجرمه وجريرته وهو يضجّ إليك ضجيج مؤمل لرحمتك ويناديك بلسان أهل توحيدك ويتوسّل إليك بربوبيتك، يا مولاي فكيف يبقى في العذاب وهو يرجو ما سلف من حلمك. أم كيف تؤلمه النار وهو يأمل فضلك ورحمتك...أم كيف يرجو فضلك في عتقه منها فتتركه فيها، هيهات ما ذلك الظن بك ولا المعروف من فضلك ولا مشبه لما عاملت به الموحدين من برّك وإحسانك} أقول: هذا تصريح ما بعده تصريح في هذا الباب. والشيء الوحيد الذي قد يعترض به شخص هنا هو أن الإمام يشير إلى المنادي هنا بأنه {مسلم}، لكن الواقع أن هذا لا يعكّر على ما نحن بصدد بيانه، أوّلاً لأن كل إنسان مسلم بأصل الفطرة الإلهية التي لا تتبدّل، وثانياً لأن الكل سيصبح مسلماً بالفعل في الآخرة كما قال الله مثلاً "كلا سوف تعلمون" و "هنالك الولاية لله الحق" و قال "ويعلمون أن الله هو الحق المبين" وغيرها من الآيات. هذا جواب. جواب آخر، أن كون الإنسان مسلماً أو غير مسلم بالمعنى الشائع وفي الدنيا، لا يزال نوعاً من التوسّل بالذات والعمل الشخصي،

بينما كلامنا وما يشير إليه الإمام هنا هو التوسّل بأسماء الله ورحمته وفضله وعفوه وعتقه، فالفضل ما جاء بغير استحقاق شخصي وليس فقط ما جاء باستحقاق على فرض أن شخصاً له استحقاق في فضل الله، فالإمام يقول {أم كيف يرجو فضلك في عتقه منها فتتركه فيها؟ هيهات ما ذلك الظن بك} فمدار العتق على كلمة واحدة {فضلك}، وليس على كون الراجي مسلماً أو غير مسلم بالمعاني الشرعية الدنيوية.

اعتراض آخر هو ما جاء بعد ذلك في الدعاء من قول الإمام {لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك...أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنّة والناس أجمعين وأن تُخلّد فيها المعاندين} واستشهد بآية {أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون}. أقول: حتى هذا لا يغيّر ما ذكرناه، لأن الجاهد والمعاند في الدنيا سيعذب فعلاً ويدخل النار كما قال الله وذكر في كتابه، لكن كلامنا عن كيفية الخروج من النار بعد الدخول فيها وهل يوجد طريق لذلك أيا كان هذا الطريق. ثم كلام علي عن خلود المعاندين، والمعاند هنا هو الذي يعاند حتى بعد دخول النار فلا يؤمن بتوحيد الله متوسلاً به مسبحاً لله متوسلاً برحمة الله وفضله في عتقه، هنا أصل كلامنا. فمن عاند حتى بعد دخول النار، فهو مخلد فيها إلا أن يشاء الله شيئاً كما ذكر في القرءان. لكن الكلام فيمن لم يعاند، فيمن تذكّر هذا الأمر الذي نذكّره به هنا على طريقة "فستذكرون ما أقول لكم"، بل حين يرى نفسه في الحساب أو في النار يقول "لا إله إلا أنت سبحانك أسألك برحمتك وفضلك أن تعتقني من النار وتخرجني منها برحمتك لا بعملي وبفضلك لا باستحقاقي" أو نحو ذلك من العبارات. وأما استشهاد علي بآية التفريق ما بين المؤمن والفاسق، فهذا أيضاً لا يغيّر قولنا لأنه فعلاً لا مساواة بين مؤمن لم يدخل النار وفاسق دخل النار ثم خرج منها برحمة الله إن شاء الله، كذلك لا يوجد تساوي بينهما في الجنّة ذاتها لأن الجنّة درجات والفرق بين درجتين منها هو فرق {عظيم} كما قال الله في القرءان.

إذن أهمّ ما يدلّ عليه كلام علي عليه السلام هنا هو أن التوسّل بتوحيد الله وبرحمته وبأسماء جماله ورحمته هو الطريق للخروج من النار إن شاء الله. فالمعاند مَن ترك هذا الطريق وأصرّ على أسلوب تفكير ودعاء المشركين والكافرين حتى وهو في النار، بأن يقتصر على اعتماده على عمله أو على المخلوقات مثله. إذا نظرنا في آيات أصحاب النار سنجدها تدور في فلك هذين الأمرين. حتى مثلاً قولهم لأصحاب الجنّة {أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله} لاحظ أنهم طلبوا الماء والرزق من مخلوق مثلهم وهم أصحاب الجنّة وكأن هؤلاء يمكن أن يعطوهم شيئاً إن لم يأذن به الله، فبادر أصحاب الجنّة ونبهوهم إن كانوا يعقلون

فقالوا لهم {إن الله حرمهما على الكافرين} فذكروهم بالله لكن يبدو أن منهم من سيكون في النار كما كان في الدنيا، وهو العناد الأكبر.

٥-خذ مثلاً آخر من سورة غافر {وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربّكم يخفف عنا يوماً من العذاب. قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قال فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال} لاحظ أنهم توسلوا بمخلوقات أيضاً ليدعوا لهم وكأن هؤلاء يستطيعون أن يقوموا بشيء بدون إذن الله كما كانت عقيدتهم في تأليه الملائكة لكن هؤلاء صاروا يعتقدون بها بصورة مخففة وعملياً النتيجة واحدة فسمّوا الملائكة عباداً عبر قولهم عنهم {ادعوا ربكم} لكن هذا بحد ذاته ليس باطلاً لأن أبناء يعقوب قالوا له "يا أبانا استغفر لنا" فأجابهم إلى ذلك وبشّرهم ضمناً بالمغفرة والرحمة لذكره اسم الغفور الرحيم، فالمشكلة هنا أنهم لا زالوا يعتقدون بنوع استقلالية للملائكة أو كأن دعائهم يكفي لإخراجهم بدون الرجوع إلى ربهم مباشرة في ذلك فإن رجعوا أخطأوا في كيفية الدعاء كما فعلوا حين قالوا "ربنا أخرجنا فإن عدنا فإنا ظالمون" فلا زالوا يعتمدون على أنفسهم بدلاً من رحمة الله، لذلك رد خزنة جهنم عليهم ينبهونهم لكنهم لم ينتبهوا {أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات} فلو فقهوا لعرفوا أن الإشارة هنا هي أن الرسل جاءتهم من الرحمة الإلهية والبينات كلها رحمات لهم فقد كانوا في ظلمات وأرسل الله لهم من رحمته مَن يخرجهم منها لكنهم أنكروا الرسل وهم ظاهر بينما رحمة الله هي الحق الباطن ومبدأ الإرسال والتبيين، فلو تمسّكوا بالرحمة الآن لنفعتهم لكنهم لم يفعلوا، فلما أجابوا الملائكة {بلى}، نبههم الخزنة فقالوا لهم {فادعوا} فلو أنهم دعوا الله برحمته التي بعثت الرسل لإخراجهم من الظلمات إلى النور لكي يخرجهم بها من النار إلى الجنّة لأجابهم إن شاء تعالى وهو ذو الفضل العظيم الجواد الذي لا يبخل لكن هذه الآية تدل على أنهم لم يفقهوا ذلك أيضاً فخُتمت {وما دعاء الكافرين إلا في ضلال} فبيّن أنهم لا زالوا {الكافرين} ودلّ الفقه على أن دعاء غير الكافرين ليس في ضلال ومن تمسّك بتوحيد الله وبرحمته ودعاه بها فليس من الكافرين، ويحتمل أيضاً أن {دعاء الكافرين} هنا يشير إلى دعائهم خزنة جهنم فإنه لم ينتج الأثر الذي رجوه منهم.

حين مرّ سليمان وجنوده على وادي النمل وقالت النملة ما قالت، دعا سليمان ربّه فقال {أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين}، فتوسّل بالرحمة. ورحمة الله هي رحمته دنيا وآخرة. لكن سليمان لم يخصص الرحمة بصورة معينة، لذلك لا يوجد في القرءآن توسّل مثلاً {أدخلني بمحمد في عبادك الصالحين} أو نحو ذلك، لأن الله هو الذي يختار كيف يُظهر رحمته في العالَم، وليس لعبد أن يقيّد الله في مظهر ما. من هنا مثلاً الملائكة قالت {سبحانك لا علم لنا إلا

ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم} فسبّحت ووحّدت وتوسّلت بالأسماء الحسنى المناسبة للأثر المطلوب، لكنها لم تذهب إلى آدم وتتوسّل إليه ولم تسأل الله بالتوسّل بآدم ذاته في دعائها لأنها لا تدري على يد مَن ومَن يريد الله أن يُكرِم بإظهار الرحمة لهم، فلأنهم لم يقيّدوا المظهر وكانوا راضين بأي مظهر يرسله الله لهم ءامنوا بآدم وتلقّوا عنه. فهنا الفكرة. ومن هنا تعرف حكمة الإيمان بأسماء الله وذاته تعالى بدون تكييف ولا تمثيل ولا توصيف خاص، فمعنى هذا التجريد والتعالي هو قابلية الإيمان بكل تجسيد وتجلي، وليس كما يزعم الذين كفروا بالنصف الآخر من التوحيد الذي هو التجلي فجعلوا بعض التوحيد ينقض بعضه. الذي يكيّف الله وعطائه في مظهر فإنه بالضرورة سينكر بقية المظاهر، مثل "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح" فهؤلاء بالضرورة سينكروا ما سوى المسيح من مظاهر وتجليات ووسائل الله اللهم إلا أن يكون تابعاً عندهم لمَثَل واسم المسيح. كذلك تجده في الذين يجسّدون ويخصصون الرحمة في محمد فهؤلاء في هذه الأمّة مثل الذي خصصوا الكلمة في عيسى، بينما الحق أن كلمة الله مثل رحمة الله مثل أي سمة من سمات الله تعالى لا تتقيّد في مظهر ولا شخص ولا عالَم ولا نوع، وهذا لا يعني أنها لا تتجلى في ذلك كما أن هذا لا يعني قطعاً أن المظهر الذي تتجلى فيه الرحمة أو الكلمة أو الغنى أو أي سمة إلهية يساوي غيره ممن هو من جنسه وعالَمه ممن لم يتجلى فيه مثل ما تجلى في أخيه، ومن هذا القبيل قول الرسل "إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ" فالمثلية في البشرية لا تعني المثلية المطلقة والتساوي بينه وبينهم لكن تعني الاستواء في الجنس مع الاختلاف في النوع بسبب ما تجلى فيه وتنزل إليه وظهر به من الأمر المقدس العالي الذي هو هنا الوحي الإلهي، فلا تناقض بين التساوي والتفاضل لأن التساوي في الجنس والتفاضل في النوع، والتساوي بسبب الأصل المشترك بينما التفاضل بسبب الفيض الخاص، والتساوي بسبب ما سفل والتفاضل بسبب ما نزل من الله عزّ وجلّ. نرجع إلى سليمان. من فقه سليمان أنه يدعو في مواضع ظهور الرحمة وأوقات حصول نفحة من نفحاتها، فلما رأى هنا ظهور الرحمة في النملة المنذرة للنمل دعا الله بالرحمة لنفسه.

الخلاصة: تذكّر وذكّر كل إنسان تراه مسلم أو غير مسلم بهذه الحقيقة النافعة بإذن الله. إذا وجدت نفسك في أي أمر مؤلم في الدنيا أو في الآخرة، فتوسّل إلى الله بتوحيده وبرحمته، وإياك والانشغال بأي وعود تتعلّق بعملك أو بأي مخلوق مثلك إن وجدت نفسك في النار. وإياك حتى أن تتوسّل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم إن وجدت نفسك في النار، لأن الله قال له وقوله الحق "أفأنت تنقذ مَن في النار"، وكذلك عليّ لم يذكر النبي في ذلك الموقف في دعائه بل اقتصر على ما اقتصرت عليه الملائكة في أدعيتها وهو التسبيح والتوحيد والتوسّل بالأسماء

الجمالية والخاصة بالمُراد. فقل الآن وعوّد نفسك على هذا الذكّر وانشره في الأرض ما استطعت: لا إله إلا أنت سبحانك أرجوك بفضلك وأسألك برحمتك أن تعتقني من النار يا وهّاب يا غفّار.

...

لا تستعجل حين تقرأ القرءان و "لا يكن همّك آخر السورة". تأمل، تستعجل لماذا؟ إن كان ما تريد الاستعجال له هو من أمر الدنيا، فإن الدنيا كلّها خادمة لتفرغك وتفرغك للقرءان. وإن كان ما تريد الاستعجال له هو من أمر الآخرة، فإن قراءة القرءان أعلى أعمال الآخرة أو هو على أقل تقدير مساوٍ لها جدلاً. فالاستعجال بالقرءان يعني إما ترك الأعلى من أجل الأدنى وهو جهل عظيم، وإما ترك الشيء من أجل مثله وهو ترجيح بغير مرجّح وهو غفلة ودوران في فراغ لأنك ستضطر إلى ترك هذا الشيء الثاني من أجل شيء ثالث مثله وهكذا عليك ترك الثالث من أجل رابع إلى ما لا نهاية. تفرغ للقرءان، واستعجل إن كان ولابد من الاستعجال حتى تقرأ القرءان وليس العكس.

...

زوج النبي في القرءان له ظاهر وباطن. ظاهره في النساء بالجسم، لكن باطنه في النساء بالنفس أي القابلين لكلام النبي وإفاضته العلمية والنورانية ولذلك قد يكون زوج النبي في الباطن هو رجل في الظاهر وللجمع بين المعنيين جاءت الآية هكذا مخاطبة نساء النبي {ومَن يقنت منكن..وتعمل} لاحظ {يقنت} بالمذكّر وليس "تقنت" ثم {تعمل} بالمؤنث، فجمع بين التذكير والتأنيث للدلالة على ما ذكرناه. كذلك في {إنما يريد الله ليذهب عنكم} فذكر ضميراً مذكّراً {عنكم} وليس "عنكن"، وإن كان قبلها وبعدها أشار بالمؤنث حين قال {اذكرن ما يتلى في بيوتكن}.

تنبيه: الإمامية الذين يزعمون أن هذه الآية تحرّفت عن موضعها بفعل فاعل تغييباً لحق علي وأهل البيت إنما هم أهل هوى يطعنون في القرءان ليناسب عقيدتهم وهم لم يفهموا لا العقيدة ولا القرءان قطعاً، ودعواهم هذه جريمة دينية وزرها عند الله كبير، وإن كان هذه اللامبالاة بكتاب الله شائعة في فرق الأمّة كل واحدة تنتصر لهواها ولو بادعاء تحريف كتاب الله أو افتقاره لغيره افتقاراً مطلقاً، فالسنّي يقول "السنّة حاكمة على الكتاب" والشيعي يقول "أهل البيت يحكمون على الكتاب" أو منهم من يقول ذلك على أقلّ تقدير نظرياً وإن كان الكل تقريباً يقولون ذلك عملياً وواقعياً. هؤلاء الإمامية غاب عنهم {مَن يقنت منكن} فجاء بمذكّر {يقنت} كما جاء في {يذهب عنكم}. مع التذكير بأن اعتبار علي مثلاً زوج النبي في الباطن هو شيء قالت به الإسماعيلية كما في المجالس المؤيدية. لكن الشيعة عادةً مثل المسيحيين

يقصرون الأمر الإلهي والروحي في شخص أو أشخاص، وعادتهم تحجير الواسع كالأعرابي الذي قال "اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً". لا يقرأ القرءان كله بسلام صاحب عقيدة من عقائد فرق الإسلام.

...
{يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً} ذكر الله قراءة القرءان. "والقرءان ذي الذكر". {وسبّحوه بكرة وأصيلا} في السجود بعد القرءان في الفريضة، "إذا ذكُروا بآيات ربهم خرّوا سجداً".

...
السجود بعد القرءان لمن صلّى له غيره أي لمن قرأ القرءان له غيره، "فأقمت لهم الصلاة..فإذا سجدوا". لكن من صلّى لنفسه فليس عليه بالضرورة السجود، لأن نفسه قراءته سجود، "إذا ذُكّروا بآيات ربهم خرّوا سجداً" "إذا يُتلى عليهم يخرون للأذقان سُجّدا" "إذا قُرئ عليهم القرءآن لا يسجدون". فقوله "ذُكّروا" و "تُليت عليهم" و "قُرئ عليهم" تشير إلى أن الفعل من غيرهم فالسجود بعد فراغه لهم.

أما بالنسبة لمن شهودة أثناء قراءته هو أن الله يقرأ عليه أو رسوله، لقوله "حتى يسمع كلام الله" فاعتبر الكلام من الرسول هو كلام الله، ولقوله "سلّموا على أنفسكم تحية من عند الله" فاعتبر تسليمهم على أنفسهم تحية من عند الله فكذلك يكون قراءتهم على أنفسهم هي قراءة من عند الله عليهم، فمن كان هذا مشهده فحينها حتى إن قرأ لنفسه في الظاهر فحين يفرغ فليسجد وكأن غيره قرأ عليه.

...
دعاء: اللهم رب ابنِ لي عندك بيتاً في الجنّة وابنِ بي بيتاً لك في الأرض كمَثَل الجنّة.

...
أحسن الذكر: القرءآن. تذكر فيه بكل أنواع الذكر مع العلم والحكم وبلا ملل ولا سهو بسبب ترداد لفظ واحد بنحو آلي.

...
وضع حد للقراءة في الورد ليس للسرعة ولكن حتى لا تغرق في اللذة فتنسى سواه من أشغالك وأعمالك. فحين تقول سأقرأ جزءاً، لا تجعل ذلك سبباً للسرعة والاستعجال عن التدبر والاستنباط وتغيير نفسك بحسب ما تقرأه بإذن الله. لكن هذا من قبيل السفر مع تقطيع السفر إلى مراحل حتى لا تتعب أيضاً وينقطع ظهرك، فكذلك إذا تركت النفس مع القرءان فقد تقرأ قليلاً في اليوم الذي تكون فيه متعباً وقد تقرأ أكثر من الحد الذي تتدبّر وتتذكّر فيه فتفقد

المقصد من أجل الوسيلة، فضبط الورد بحدّ معين من القراءة كل يوم وسيلة للانضباط مع التعقل والتدبر والتذكر والتغيّر النفسي والتغيير العملي الخارجي.

...

ليس كل صبر بمحمود. {امشوا واصبروا على آلهتكم} فهذا صبر مذموم. وبعده جاء قوله {اصبر على ما يقولون} فهذا صبر محمود. بالتالي الصبر بحد ذاته ليس فضيلة ولا منجية ولا منقبة. فلا يكفي أن تقول "فلان صابر وعلان صبّار". السؤال النافع: صبر على ماذا؟ وهكذا في كل عمل وخُلق.

ومن هنا تعرف سطحية اعتبار بعض الأعمال والأخلاق منجية وأخرى مهلكة هكذا بالمطلق، والحكم بها بغير تدقيق وتفصيل وتمييز. ذكر الله، هل هو خير أم شر؟ يعتمد على أمرين على الأقلّ، ما هو صنف إيمانك بالله؟ وما هي نيتك في ذكر الله؟ فإن صاحب العقيدة الفاسدة والكفرية كلما ازداد ذكراً لله ازداد عنده مقتاً ومنه بُعداً وفي جهنم سقوطاً، والمرائي كذلك وطالب الدنيا والارتزاق بالدين وأعماله كذلك. وهلمّ جرّاً. لا يوجد خير وشرّ بدون تفصيل.

...

{أجعل الآلهة إلهاً واحداً} هذا قول المشركين. {إلهكم إله واحد} هذا قول المؤمنين.

١-المشركون يؤلهون الكثرة، ويؤلهون ضمناً ذواتهم.

٢-الألوهية حقيقة لا تتعدد بالرغم من معيتها للكثرة.

...

الأمثال وإن تفرقت في الزمن فقد تجتمع في الزمن الواحد.

قال في الأحزاب عند النبي {جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب} وقال بعدها {كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد. وثمود وقوم لوط وأصحاب لئيكة أولئك الأحزاب}. فكل هؤلاء كانوا حاضرين في الأحزاب الذين قاموا ضدّ النبي لأنهم تمثّلوهم. يعني في أحزاب أعداء النبي في زمنه كان يوجد مَن ظهر فيه مثل قوم نوح ومَن ظهر فيه مثل فرعون (قال النبي "أبو جهل فرعون هذه الأمّة") وهكذا في أصحاب الأيكة والبقية.

كذلك الأمر في الخير. فقد تجتمع أمثال الأنبياء والصالحين في شخص أو في أكثر من شخص في عصر واحد.

الأمثال وإن جاءت بأسماء مَن سلف فإنها صور لمَن خَلف.

...

قال إبليس {أنا خير منه} في النفس. {خلقتني من نار وخلقته من طين} في الجسم. ولم يذكر الروح لأن الروح واحد أعلى من النفس والجسم. لذلك رد الله على إبليس بآيتين توازي كلمتيه.

{اخرج منها فإنك رجيم} فهذه صفة نفسه التي قال فيها "أنا خير منه". {وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين} فهذه صفة جسمه الذي قال فيه "خلقتني من نار" فأعطاه اللعنة التي تناسب النار التي افتخر بها. فمَن استعلى بذاته خاطر بجنّته، ومَن افتخر بعنصره تعرّض للعنته.

...

ركعة داود في سورة ص سجدة في الفقه الإسلامي، لأن الله غفر لداود بعد ركوعه فكان السجود هنا تبركاً بعمل داود وتعرضاً لنفحة رحمة الله التي نزلت هنا فإن الله أكرم من أن يجود على إنسان ويبخل على مثله في موضع واحد وهو يرجو رحمته في ذات الموضع وبنفس العمل. ومن هذا القبيل دعاء زكريا بالولد وقد فقد أسباب الولد الطبيعية حين رأى العطاء لمريم بغير حساب من الله تعالى {هنالك دعا زكريا ربه}، لاحظ {هنالك}. هذه شواهد على فوائد التبرّك بمواضع نزول الرحمة وأعمال الأنبياء وشؤونهم الذين هم أنفسهم رحمة وبالأخصّ رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال الله فيه {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} فأينما كان رسولنا في العالمين فهو رحمة كما أنه أينما كان عيسى فهو بركة "جعلنا مباركاً أينما كنت" فتحرّي مواضعهم وأعمالهم من التعرض للرحمة والبركة الإلهية.

...

الإنابة: أن تكون في كل أيامك كما تكون حين يمسك ضر وتنزل بك مصيبة. {وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه} فأثبت له الإنابة هنا. بالتالي أمره تعالى أن نكون {منيبين إليه} يمكن تعريفه بحالة الضرّ هذه. فانظر حالك وقولك حينها بعين العقل اليقظ والشرع، وكن على ذلك.

...

العقل ما أرجعك إلى الله. وإلا فليس بعقل. شاهد هذا قوله تعالى في سورة الزمر ٤٣-٤٤، حيث قال "أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولوا كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون. قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض ثم إليه تُرجعون}. فتحدث في الآية الأولى والثانية عن الشفاعة ثم الملك، لكنه قال بعدها في الأولى {يعقلون} وقال في الثانية {إليه تُرجعون} فالمعنى إذن هو أن العقل ما يجعلك ترجع إلى الله الآن طوعاً قبل أن ترجع إليه غداً قهراً، وأن تعلم حقيقة الرجوع اليوم قبل أن تراها وقد لا تنتفع بها غداً. تسمية أهل الدنيا "عقلاء" كتسمية الأطفال الذين يبنون قلاع الطين بجانب البحر "مهندسين".

...

يظن البعض أن السماع والإبصار واللمس هي أمور "غير عملية" ويعرّفون العمل بما كان بواسطة اليد أو ما كان له أثر خارجي محسوس في المعهود كبناء شيء أو تغيير شيء بارز.

ليس كذلك الأمر في القرءان. في القرءان وفي الآخرة السماع عمل، والإبصار عمل، واللمس عمل. {حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون}

...

العقيدة التي لا يترتب عليها عمل، لغو. {وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين} لماذا؟ بيّن ذلك قبلها {ما كنتم تستترون أن يشهد عليكم...ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون} فعقيدتهم بعدم علم الله بكثير مما يعملون وعقيدتهم بصمت الحواس، تسبباً في جعلهم يعملون السيئات ولا يبالون، وعمل السيئات أهلكهم بسبب اعتقادهم الذي أرداهم. فالعقيدة مردية أو منجية ليس وحدها لكن كسبب للعمل. فإن من آمن بأن الله يراه ثم عصاه فهو أشدّ ممن عصاه وهو يعتقد بأنه لا يراه، فعلى الأقلّ صاحب عقيدة عدم رؤية الله له احترم وعظّم عين الله من أن تراه يعصيه إن كان صادقاً مع نفسه في عقيدته، لكن ما عذر الذي يؤمن ويقول أنه يؤمن صادقاً بأن الله يراه ومع ذلك يعصيه— نسأل الله العافية والسلامة وأن يعصمنا من سوء الفعل مع حسن القول. بالتالي، العقيدة الصحيحة مع العمل السيء أسوأ من العقيدة السيئة مع العمل السيء، وذنبها مضاعف كذنب نساء النبي المضاعف إن جئن بفاحشة مبينة مثلاً، فالقرب من الحقيقة يضاعف المسؤولية ولا يخففها، ومن هنا قالوا " حسنات الأبرار سيئات المقربين"، خلافاً لأهل الهوى والدنيا والظلم الذين يقلبون المعادلة ويجعلون الإنسان كلما علا منصبه كلما قلّت عقوبته أو انعدمت "إذا سرق فيهم الشريف تركوه". وعلى ذلك لابد من النظر في الآثار التي تترتب عليها العقيدة أي عقيدة. فإن تبيّن أن عقيدة ما لا يترتب عليها عمل، أي إن كان الاعتقاد بها وعدم الاعتقاد بها ينتج عملياً في المعتقد نفس الصورة فتلك عقيدة لاغية ولغو. ولعل البحث في ما يترتب على العقيدة التي يُراد النظر فيها قبل النظر في براهين إثباتها أو نفيها أولى من تقديم النظر في براهينها، حتى لا يكون جهد البرهنة ضائعاً، وتصور الآثار ممكن عقلاً وتخيلاً حتى قبل معرفة الثبوت أو النفي لا يؤثر في هذا البُعد وإنما يؤثر في الحكم على العقيدة بالواقعية أو لا.

...

ذكرت لصاحبتي هذا المعنى: المسلمون خالفوا التقاليد المعمول بها في أمر العبيد في أهمّ وأكبر النقاط، أقصد التي كانت في العالَم آنذاك، من قبيل أنه كان في العالَم تسعة طرق للاستعباد فلم يبقي المسلمون منها إلا أسرى الحرب، ومنها حسن التعامل معهم وغير ذلك الكثير جداً مما امتازوا به إما كلياً وإما جزئياً. اللهم إلا نقطة واحدة، بينها جوناثان براون في كتابه "العبودية والإسلام"، وهي قضية الجنس، حيث بيّن أن الإسلام جاء بما ينقض تماماً

النمط الروماني واليهودي والمسيحي في هذا البند تحديداً، ودخل في أمر جماع الإماء بقوة وصلابة بالغة.

فقالت صاحبتي ما حاصله: إنما فتح المسلمون أمر جماع الإماء على مصراعيه لأن نبي الإسلام ابن لابن أمة على أساس أنه ابن إسماعيل ابن هاجر الأمة المصرية لإبراهيم.

فقلت: هذه وجهة نظر قوية ومهمة. ويعزز ذلك أيضاً استشهاد المسلمون أبناء الإماء بعد ذلك بالأمثلة النبوية لدفع التهمة عن "سفالة" أصلهم في عين منتقصهم. كما حدث مثلاً مع الملك الأموي هشام بن عبدالملك الذي انتقص من زيد بن علي بن الحسين وأنه لا يستحق الخلافة لذلك فاستشهد زيد بأنه ابن أمة كما أن إسماعيل ابن أمة وأخرج الله منه محمد (ومفهوم قول زيد، هو أنك يا هشام تدعي أنك نائب وخليفة محمد ومحمد من سلالة ابن أمة). كذلك مثلاً مع جعفر الملقب بالمنصور العباسي الذي انتقص من محمد النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن لأنه خرج عليه وطلب الخلافة فانتقصه بأنه ابن أمة فردّ عليه بأن إبراهيم ابن النبي محمد كان أيضاً ابن أمة هي مارية القبطية (وأحسب أنه ذكر له حديث النبي بأن إبراهيم لو عاش لكان نبياً. ملحوظة خارجية: هذا الحديث أنكره أصحاب العقائد دفعاً لعقيدتهم في النبوة، فبدلاً من إصلاح عقيدتهم بالحديث رفضوا الحديث من أجل الحفاظ على عقيدتهم، وهو من أبرز أمثلة التحريف والعناد).

...

زرت مسجداً في أكثر بلاد الأرض حرية دينية وتعبيرية، وهو مسجد كبير ومهم في البلد، وإذا بهم يمنعون من إقامة أي مجالس أو حلقات. فسألت أربعة أشخاص، مصلّي ومسؤولين اثنين ورجل أمن عن سبب ذلك. فاعتذر كل واحد بعذر أقبح من الذنب.

الأول قال بأنه لا توجد حرية في أمريكا وإنما هي اسم فقط. فلما واجهته بسؤال "قال لك أحد شيء وهل حصل لك شيء" سكت. وطبعاً سيسكت. وهذا كلام فارغ قطعاً وإنما يصدر من أناس مهزومين حضارياً ونفسياً وجهلة لا يعرفون حقيقة الحال لا قانوناً ولا حتى روحاً.

الثاني قال بأنه حصلت في الماضي خصومة وارتفعت الأصوات بسبب حوار حصل في مجلس وحلقة فمنعوا الحلقات. وهذا يشبه قلع الأضراس كلها خوفاً من تسوس الأسنان أو بسبب تسوس سن بدلاً من السواك وحسن العناية بالأسنان. ولماذا لا يغلقوا المسجد كله لأنه سبق أن حصلت مشاكل داخل المساجد. أي جنون هذا لا أدري، يتم إبطال أمر الله وسنة

رسوله وعمل الصحابة والمسلمين في التاريخ كله وفي كل مكان من أجل حادثة واحدة. شيء مقزز.

الثالث قال بأن المشكلة هي اختلاف الأجيال وذلك لأن هذا الجيل مشغول بالهاتف وكل إنسان ينظر في هاتفه بدلاً من التكلّم مع الناس. فقلت بأنه على فرض ذلك فعلى أهل المسجد أن يوعوا الناس ويعلمونهم ويقيموا مجالس نافعة حتى يشاركوا فيها. نعم سينشغل الناس بالهاتف حين لا يوجد شيء خارج الهاتف يجذب الانتباه وينفع مثل ما في الهاتف. كذلك هذا لا يبرر منع إقامة المجالس في المسجد، لا علاقة بتاتاً. وهذا التبرير أيضاً يدلّك على أن بعض الناس لا يسمعون ولا يفهمون ما يقولون ولا ما يقال لهم، فما علاقة انشغال الناس بالهاتف بمنع الناس من إقامة حلقات ذكر وتدارس قرءان.

الرابع قال الأخير بأن هذه أمريكا والناس فيها لا يعرف الناس فيها حتى جيرانهم. يريد أن هنا فردية وتقاطع بين الناس. هذا أيضاً رفضته، ويكفي لرفضه قولي له بأنه على فرض صحة ما يقوله فهذا بالنسبة للعمائر السكنية وما أشبه، لكن لماذا يصبح المسجد ذاته مكاناً للتقاطع والتدابر والتنافر، والمفروض أن يكون مكاناً يجمع المسلمين ويؤلف بينهم ويربط بينهم ويتم التعارف بينهم فيه، فلماذا نجلب سوء المجتمع إلى المسجد ونقلدهم فيه. ثم هذا من هذا الوجه لا عذر، لأنه لا يوجد قانون يمنع الناس من التعارف في المجتمع ومعرفة كل إنسان بجيرانه والتودد إليهم، لكن هذا المسجد ارتكب ما هو أسوأ مما هو "في أمريكا" بزعم هذا المكتئب المغموم، هذا المسجد وضع نظاماً يمنع التعارف بينما أمريكا على قوله فيها عدم تعارف، وأين عدم التعارف من إعدام التعارف.

حين رجعت من المسجد إلى البيت، مرّ بي شاب إفريقي من أهل البلد وقال لي بدون أي مقدمات وهو يضحك ويبتسم في وجهي وهو لا يعرفني ولا أعرفه "كيف حالك يا رجل، الإله يبارك" فيك، فعرفت حينها أنني أبحث عن أهل الضحك والفرح بالله وذكره والتعارف في المكان الخاطئ فلعل الله يرزق في الشارع أفضل مما يأذن به أصحاب بعض المساجد والمعابد !

ولا تظن أن هذا الأمر يقتصر على المساجد. فقد ذهبت إلى كنيسة وكنيس، فوجدت نفس القرف. إما أماكن مغلقة (إي نعم، والمسجد أيضاً يفتح قبل بربع ساعة من الصلاة ويغلق بعد ربع ساعة، هذه من سنّة لا أدري مَن، إبليس يمكن. لولاة رمضان والصيام وعدم حبي لإثارة مشاكل داخل المسجد، كنت سأقول لهم بأن مسجدكم هذا بيت الإخونجية الذين يديرونه وليس بيت الله تعالى.)، وإما مكان مفتوح ليس فيه أحد، وإما تتكلّم مع أشخاص وكبار في السنّ فتجدهم لا يكادون يفهمون شيئاً ولا يحسنون السماع حتى ويغلب عليهم إما نظريات المؤامرة العالمية (قابلت شخصاً في كنيسة كاثوليكية يزعم أن الماسونية هم الذين يتحرشون بالأطفال

من أجل تشويه سمعة الكنيسة وأن الكنيسة مخترقة من قبل الماسونية وعمّا قريب ستحصل مذبحة عالمية...الخ)، وإما تقليد بدون تفكير يكاد الواحد يشرع بأن عرش هويته يتزلزل مع أول سؤال أو ملاحظة وإما تكبّر وعجرفة وعبوس وهلمّ جرّاً. بدأت أفهم لماذا صار الكثير من الناس ينفرون من هذه المعابد ولا يقربونها. كنت أظن أن الأمر راجع إلى عدم تديّن الناس، لكن مع التجربة الآن صرت أميل إلى الاعتقاد بأن تديّن الناس هو الذي جعلهم ينفرون منها أو لا أقلّ حسن ذوقهم وشعورهم الحي الصادق بوجود مشكلة جذرية في كثير من هذه الأماكن وأصحابها. في مسجد آخر بعيد عن بيتي، وحتى في واحد قريب من بيتي، لا تكاد تنتهي صلاة جمعة أو جامعة لعدد كبير من الناس إلا ويقوم القائم على المسجد ويسأل الناس دفع الأموال للمسجد، وفي صلاة العشاء قبل أيام وقبل التراويح قام رجل كبير في السن ودخل في هذر وسيلان لغوي كله عن الحاجة إلى المال وصار يقارن بين ما يدفعه الناس في مسجد آخر بهذا المسجد وما أشبه من رقاعة بغيضة، ضع في بالك أنني لاحظ بأن المساجد التي ذهبت إليها وعرفت عنها وهي من أهمّ وأكبر المساجد هنا هي إما مساجد تابعة للإخوان وإما تابعة للسعودية وإما سلفية وهابية، إلى الآن لم أرى غير ذلك. الجماعة الوحيدة التي رأيتها تذكر وتصلّي وهي خارج هذه الفئات، جماعة طيبة لا تشحذ الأموال ولا تبثّ ريح السموم من قلوبها العفنة هي جماعة صوفية من أمريكي أسلم من قديم وإيرانية زوجته من أطيب من رأيت، إلا أنه لا مسجد لهم ويستأجرون غرفة في كنيسة للتجمع للذكر مرّة في الأسبوع عادةً ! يعني الصالح لا مسجد له، والطالح له مسجد على مزاجه. لا أدري مدى انطباق هذه النتيجة في الدائرة الأوسع من التي عرفتها بالتجربة أو بالسماع المعتبر، لكن شيء في نفسي يقول بأن هذا النمط هو الشائع وأرجو أن أكون مخطئاً. كنت أظن أن المشكلة في دول الطغيان " الإسلامية" فإذا بها مشكلة في عمق الأذهان الإسلاموية.

الذي استفدته من هذا كله هو وجوب بناء مسجد جديد بدستور جديد.

...

لا يمكن أن ترى الحقيقة كلها إذا كنت تنظر إلى الدنيا فقط.

...

قالت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كيفك سلطان استأذنك بسؤالين. الأول: آية ١٨ من سورة فاطر. والسؤال ما ذا ترى في الصلة/العلاقة بين المقطعين فالآية؟ المقطع الأول ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى والمقطع الثاني إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب.. والسؤال الثاني في آية ٣٢ في نفس السورة ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الى اخر الآية ، السؤال كيف تكون

صورة الظالم لنفسه ممن اصطفاه الله من عباده [وأورثه] الكتاب ؟ وهل يحتمل معنى أن تكون الأصناف الثلاثة في الآية هي درجات للنفس الواحدة حين تظلم ثم تتوب ثم تعود لله فإن كانت كذلك فكيف نقول في كون الفاصل بين الثلاثة هو حرف الواو.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، مرحبا سمية، الحمد لله الله يسلمك ويرفع قدرك.

بالنسبة للسؤال الأول. قال الله تعالى {ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير}

الآية فيها باعتبار ما أربع مقاطع. الأول عن الفردية، الثاني عن العقل، الثالث عن النفس، الرابع عن المصير.

فالفردية مبنية على العدل والمسؤولية الكاملة للفرد كفرد، وليس كعضو في جماعة. وهو قوله {ولا تزر وازرة وزر أخرى} فهذا بيان الأصل وهو أن كل صاحب وزر يحمل وزره بنفسه، فعند الله الحكم على الأفراد ليس بالشمولية بل كل فرد له حكمه الخاص. ثم قد نسأل: بما أن كل شخص مسؤول عن نفسه وعن قراراته فهل من الممكن أن يتبرع شخص بحمل وزر شخص آخر كما أننا في الدنيا نرى إنساناً يتبرع بحمل جرم إنسان آخر كما في قول إخوة يوسف ليوسف "خذ أحدنا مكانه" فرد عليهم "معاذ الله أن نأخذ إلا مَن وجدنا متاعنا عنده" أو بحمل الأثقال المادية لشخص آخر مثل أن نرى عجوزاً يحمل أكياساً ثقيلة فنختار إعانته عليها، فقد يخطر بالبال بعد سماع {لا تزر وازرة وزر أخرى} أن شخصاً قد يتبرع بحمل أوزارنا عنّا كما قال بعض الذين كفروا للذين ءامنوا "اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم". فجاء الجزء الثاني ليتمم الأصل {وإن تدعُ مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء} فهذا مزيد تعزيز لمبدأ المسؤولية الفردية المطلقة وهو أحد أكبر أركان الرؤية القرآنية الدينية والأخروية والنفسية. لكن بقي احتمال أن يكون المدعو غريباً بعيداً عن الداعي ولذلك لن يحمل أثقاله إن دعاه، فبيّن الله في الجزء الثالث من المقطع الأول {ولو كان ذا قربى}. بالتالي لا قريب ولا غريب، لن يتبرع أحد في الآخرة بحمل وزر شخص آخر. أما المؤمن فلأنه لا يريد نزول درجته في الجنّة، وأما الكافر فلأنه لا يريد مزيد من الانحطاط في النار بحمل وزر غيره. فالأمر كما قال الله "لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه". فهذا تمام بيان مبدأ الفردية وما يتبعها من المسؤولية الكاملة.

فإن قلنا: فكيف أتخلص من هذه الأوزار وكيف أمشي في طريق الأنوار حتى لا أكون من أهل الأوزار، كما قال الله "ووضعنا عنك وزرك. الذي أنقض ظهرك" مثلاً؟ هنا يأتي الجواب في المقطع الثاني المؤلف من جزئين.

وهو أصل العقل. قال {إنما تُنذر} النبي ينذر كل أحد بالبيان، لكن لا ينتفع بهذا البيان إلا مَن يحقق ما يلي. {الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة}. فقوله {يخشون} يدلّ على الإرادة، لأن الخشية هي إمساك الإرادة عن تصرفات معينة أو قيامها بتصرفات معينة بسبب ميل شعوري ما، وفسّر الميل الشعوري بسببه وهو {ربهم} يعني يرون إرادتهم تحت إرادة ربهم وتابعة لإرادته، وسلّموا له إرادتهم لأنه ربهم يعني يربيهم ويوصلهم إلى كمالهم الذي قدّره لهم فإن الرب إما مفتقر كالرب البشري مثل فرعون "أنا ربكم" وهو مفتقر إلى عبيده وخدمتهم له وإما مستغني كالرب تعالى الحق فهو رب لأنه يعطي وليس لأنه يأخذ "وهو يُطعِم ولا يُطعَم" فلذلك صاروا يخشون من فصل إرادتهم عنه حتى لا يذهبوا باتجاه أي شيء يؤدي بهم إلى الهلاك لأن كل ما سوى ربك يريد منك شيء إلا ربك فهو يريد لك شيء، ثم بيّن أن هذه الخشية {بالغيب} وليست بالشهادة يعني هي خشية طوعية باطنية وليست بسبب قهر من الخارج والحس، فهذا الجزء {يخشون ربهم بالغيب} يفترض أن الذي يخشى يعلم بربه ونفسه ومنزلته منه ومقامه عنده لقوله "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، فالإنذار ينفع فريقين، فريق يعلم بربه ولذلك حين يأتي الإنذار النبوي ينتهي عن ما ينذر منه. ثم الفريق الآخر يطلب العلم بربه وذلك عن طريق {أقاموا الصلاة} التي هي قراءة القرءان بتدبّر وتذكّر "إن قرءان الفجر كان مشهوداً" فهؤلاء عرفوا أن كمال نفوسهم بالعقل والعقل باطني فطلبوا معرفة حقائق العالَم الباطنية فلم يجدوا طريقاً إلا رحمة الله ووحيه ونعمته فلما جاءهم النبي وأنذرهم بالكتاب "إنما أنذركم بالوحي" أخذوه وأقاموا الصلاة. هذا تأويل.

تأويل آخر، {يخشون ربهم بالغيب} صلتهم بربهم من حيث هو ذات، {وأقاموا الصلاة} صلتهم بربهم من حيث تنزّله بالآيات. فالذات مُجرّدة عالية، والآيات مُجسّدة نازلة دانية. لذلك الصلاة مقرونة بالأوقات "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر"، لكن الخشية غير مقرونة بالأوقات بل هي دائمة فبدأ بالخشية لأنها أعلى، كما أن الذات أعلى من الآيات، والمجرّد أعلى من المجسّد، والغيبي أعلى من الشهادي فإن الصلاة شهادية وليست غيبية في صورتها على الأقل لأن القرءان مشهود وفعل الصلاة مشهود ولذلك يمكن فيها الرياء "ويل للمصلين...الذين هم يراءون" لكن ليس في خشية ربهم بالغيب رياء لأنها قلبية بحتة.

فالمقطع الأول {لا تزر} بيّن مسؤولية الفرد. والمقطع الثاني بيّن تنوير الفرد. فالمسؤولية قاعدة، والتنوير بناء.

المقطع الثالث {ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه} وهذا أصل النفس. فإن بعد إقامة الصلاة وهي قراءة القرءان في الأوقات المشروعة، لابد وأن يخرج الإنسان بنتيجة وهي إما معرفة معلومة أو معرفة شريعة، إما علم وإما حكم، إما فكرة وإما سلوك، فإن القرءان ينتهي إلى واحد من هذين في كل آية بالضرورة. ولذلك قال {ومن تزكى} يعني تزكّي وتطهر بالمعلومة فألغى تصوراته المخالفة لمعلومات القرءان، وتزكى بالأمر الشرعي فألغى تصرفاته المخالفة لتعليمات القرءان. والمقصد من هذه التزكية ما هو؟ {فإنما يتزكى لنفسه} فالمقصد من وجودنا في هذا العالم هو صناعة أنفسنا، فأجسامنا صُنعت بغير إرادتنا في أرحام أمهاتنا لذلك لا مسؤولية علينا في حال كنّا في حالة جسمانية ما "ليس على الأعمى حرج"، لكن نفوسنا تُصنَع بإرادتنا وتصرفاتها وأفكارنا يعني بإرادتنا وعقلنا وما فيهما وما نفعله بهما، فنحن الآن في رحم الجسم كما كنا في رحم الأم، نفوسنا في رحم الجسم كما كان جسمنا في رحم الأم، وما نريده ونعقله يؤدي إلى تشكّل نفوسنا على شاكلة ما. وفي النهاية بحسب ما تكون عليه نفوسنا سيكون مصيرنا، لأن الجنّة هي للنفوس التي تشبه الجنّة، والنار هي للنفوس النارية، "لا تفتّح لهم أبواب السماء" لأن نفوسهم شهوانية سفلية "حيل بينهم وبين ما يشتهون". فكل نفس تذهب إلى الدار المناسبة لها بحسب شاكلتها. وكما أن الجسم يسقط إلى أسفل بفعل الجاذبية ويموت إن تركناه من الجوع والعطش ويتقرح بعدم الحركة فالجسم يتجه نحو العدم ما لم نعمل بأسباب تؤدي لحفظه في الوجود نموه، كذلك النفس تتجه نحو النار ما لم نعمل بأسباب تؤدي للجنّة، ولبيان هذه الأسباب قال {يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه}.

المقطع الأخير {وإلى الله المصير} فالله تعالى مطلق، فما الذي سيجعله تعالى يعطي هذه النفس كذا وتلك النفس غير كذا؟ لا يمكن أن يكون التقييد من عند الله تعالى لأن الله فياض مطلق وقدرته على كل شيء متساوية، كتشبيه بسيط، الشمس هي الشمس مشرقة على الجميع لكن ما الذي يجعل الحديد يأخذ من الشمس أكثر من الخشب؟ لأن طبيعة الحديد أكثر جذباً وقابلية لشعاع الشمس من الخشب، هذا لا يعني أن الشمس ظلمت الخشب لأنها أعطته حرارة أقل، كذلك إذا فتح شخص نافذته وأغلق شخص نافذته وستارته فالضوء سيدخل على الأول ويبقى الثاني في الظلام وهذا لا يعني أن الشمس ظلمت الثاني ومنعته الضوء لكن هو الذي منع نفسه وظلم نفسه ولم تظلمه الشمس. كذلك الحال في قوله {وإلى الله المصير} بعد {ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه}، حتى ينبهنا إلى أن ما نفعله بنفوسنا هو إما لها وإما عليها، وليس لله تعالى منها شيء لأنه هو هو سبحانه ولا يزيده إيماننا ولا ينقصه كفرنا.

فمعرفتنا أن {إلى الله المصير} تعني معرفتنا بحقيقة نفوسنا ومسؤوليتنا عنها وكون الله سيعطينا ما نسعى إليه "لتُجزى كل نفس بما تسعى".

الآية إذن رؤية متكاملة للنفس، من فرديتها المطلقة، إلى وسيلة تنويرها {إنما تُنذر}، إلى صورة كمال إرادتها {يخشون ربهم}، إلى صورة كمال عقلها {أقاموا الصلاة} ولذلك نبّه أن الذين يتخذون الصلاة هزوا ولعبا هم قوم "لا يعقلون"، إلى ما يجب بعد قراءة القرءان {ومن تزكى}، إلى المقصد من ذلك {لنفسه}، إلى بيان السبب الحقيقي لكل ما سبق وهو {إلى الله المصير} كما أن منه البدء والمسير، فكون الله مطلق الأحدية والواحدية ونفوسنا من نفسه تعالى فصارت نفوسنا لها فردية بسبب ذلك "نسوا الله فأنساهم أنفسهم" "فطرت الله" "صبغة الله" "ربنا الله".

بالنسبة للسؤال الثاني. قال تعالى {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير}

الاصطفاء اسم لا يذكره الله إلا للصالحين. {إن الله اصطفى ءادم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين}. غير الاختيار، فالاختيار قد يكون لقوم فيهم فساد مثل قوله عن بني إسرائيل "لقد اخترناهم" وكذلك التفضيل ليس بالضرورة للصالحين كما قال موسى للذين سألوه أن يجعل لهم إلهاً كصنم "هو فضّلكم على العالمين". فالاختيار والتفضيل مسؤولية، لكن الاصطفاء دليل كمال حاصل.

بناء على هذا المفتاح، يكون قوله تعالى {فمنهم ظالم لنفسه} لا يعني الظلم بمعنى المعصية والكفر ونحو ذلك، لكن المقصود الظلم من قبيل "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" وقوله "كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون" وقوله "اخرجوا من دياركم أو اقتلوا أنفسكم" ونحو ذلك من ظلم للنفس الأمارة بالسوء "نهى النفس عن الهوى" فالنفس تميل للهوى بسبب الجسم وحين تمنعها شهوتها فإن ذلك يعتبر من وجه ما ظلم لها لكنه ظلم في سبيل عدل أكبر للروح والجانب الشرقي الأيمن من النفس بدلاً من الجانب الغربي الأيسر السفلي الدنيوي. وقد أشار ابن عربي على ما أذكر لهذا المعنى من "ظالم لنفسه". ويعزز هذا المعنى أنه تعالى ختم الآية بقوله {ذلك هو الفضل الكبير} فلم يحدد أي واحد من الثلاثة هو الفضل الكبير. فبدأت الآية بعبارة {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا} وهو تعالى الذي قال " سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق". ولاحظي أن {أورثنا} غير " ورّثنا" كما في قوله "ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيُغفر لنا"، فعبّر هنا " ورثوا"، بينما {أورثنا} جاءت في آية مثل {تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون} وقوله

{وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا} وقوله {كذلك وأورثناها بني إسرائيل} وقوله في النبي والمؤمنين بعد فتح {وأورثكم أرضهم وديارهم} وقوله عن أصحاب الجنة {وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنّة حيث نشاء}. فهنا صيغة الفعل جاءت تنسب فعل التوريث لله تعالى. يوجد قوله {وإن الذين أُورثوا الكتاب من بعدهم لفي شكّ منه مريب} هذه الآية هي الاستثناء الوحيد لإتيان صيغة أورث مع أشخاص غير صالحين، لكن لاحظي أن {أُورثوا} بالبناء للمجهول، فلم يقل أن الله أورثهم الكتاب وهم في شك منه بل قال {أُورثوا الكتاب} فلم ينسب الفعل لله. بينما في الآية محل الدراسة الفعل منسوب لله تعالى، {أورثنا الكتاب} وهذه الصيغة لم تأتي في القرءآن كله إلا والذين أورثهم هم قوم من الصالحين، إما النبي والمؤمنين وإما صالحي بني إسرائيل بعد نصرهم على فرعون وإما أصحاب الجنّة، وإما هنا في الآية محل الدراسة. فهذا يدل على أن الأصناف الثلاثة الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات كلهم من الصالحين.

هذه ثلاثة أدلة من الآية أن الأصناف الثلاثة كلهم أخيار، قوله {أورثنا} بالبناء للمعلوم والمنسوب لله تعالى، وقوله {اصطفينا من عبادنا}، وقوله {ذلك هو الفضل الكبير}.

وعلى ذلك نقرأ بإذن الله. {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا} الوراثة مبنية على وجود مناسبة ما بين الوارث والموروث. الموروث هنا كتاب، بالتالي سنجد أن العباد أصلاً ينقسمون إلى ثلاثة طبقات لأن الكتاب نفسه ينقسم إلى ثلاثة طبقات. فالكتاب له مبدأ أعلى ووسط وأدنى.

فالأعلى هو الروح، "كذلك أوحينا إليك روحاً" وهذا الروح "من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً". فلما نظر بعض الوارثين لعلمه القليل ورأى أن الله لم يأمر النبي إلا بأمر واحد يزداد منه وهو "قل رب زدني علما" بعدما أنزل له القرءان، ظهرت الطبقة العليا من الورثة وهي طبقة {ظالم لنفسه} أي صار همّه كله تقريباً في العلم والروحانية، فصار يتقلل بأكبر قدر ممكن من كل شهوة نفسية وزينة جسمانية، غرضه أن يصير عقلاً مجرّداً وروحاً خالصاً، وسعيه الشديد بهذا الاتجاه الإشراقي يجعله بالضرورة {ظالم لنفسه} ظلماً حسناً. ليس كل ظلم سيء، كما أنه ليس كل صبر حسن فيوجد صبر سيء وصبر حسن فمن الصبر السيء قول المشركين "أن امشوا واصبروا على آلهتكم"، كذلك يوجد طمع حسن فليس كل طمع سيء بدليل قوله عن الصالحين أنهم يدعوه تعالى "خوفاً وطمعاً" فالطمع في فضل الله حسن، وهكذا. كذلك الظلم ليس كل ظلم سيء بدليل "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومَن يوقَ شُحّ نفسه فأولئك هم المفلحون".

الأوسط هو الأمثال. المثل وسط ما بين الحقيقة العقلية الروحية وما بين الصورة الجسمانية الحسية. فيناسب هؤلاء الصنف الثاني وهي طبقة {مقتصد}. فالمقتصد في الشيء هو المتوسط فيه الذي لا يميل لطرف. الروح عقل بحت، والحس عمل بحت، لكن المقتصد هو الذي يجمع ما بين التعقل الروحي والعمل الحسي، وهذا الصنف يقول "آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة"، ويريد التوفيق ما بين نعيم الآخرة وزينة الله في الدنيا في حدود الشرع. وهذا الصنف نظره في القرءان عادةً يركز على القصص والأمثال، كما أن الصنف الأول الظالم لنفسه يركّز على الآيات التي فيها ذكر ذات الله وأسماؤه الحسنى والشؤون العليا المقدسة وفي كل آية يأخذ التأويل الإلهي والروحاني والأخروي بأكبر درجة ممكنة لذلك.

الأدنى هو اللسان. فالكتاب له لسان جاء به {بلسان قومه} و {بلسان عربي مبين}. وناسب هذا المستوى ظهور صنف ثالث في الورثة وهم {سابق بالخيرات بإذن الله} وهم أهل الأحكام الشرعية والأوامر العملية التي في الكتاب، الذين همهم معرفة ما أذن الله في عمله ليعملوه وما لم يأذن به لينتهوا عنه، قال تعالى "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله"، فالخيرات هي الحسنات الناتجة عن الأعمال الشرعية الظاهرية والحسية. فهذا الصنف يعيش بذهنية شخص يتسابق، لأنه يعيش أكثر في المكان والزمان ويشعر بأنه "يسابق الزمن" كما نقول بمعنى أنه يرى حياته المادية لها أجل ويريد الاستزادة بأكبر قدر من الخيرات العملية. وعادةً يميل هذا الصنف إلى الابتعاد عن القضايا الإلهية وتأويل الأمثال، وهمه التركيز على الجانب الشرعي الحسي الظاهري، وغرضه من أي أمر إلهي أو مثل برزخي هو فقط تحصيل ما يكفي من الإيمان لينبعث للعمل ويراقب الله في عمله بغض النظر عن مراقبة الناس له.

إذن، لدينا طبقة الروحاني، وطبقة الحسي، وطبقة جامعة بين الطبقتين بتوسط في الطريقتين. الروحاني تركيزه على التعقل ومعرفة الأمور الإلهية المجردة. الحسي تركيزه على التعمّل ومعرفة الأوامر الشرعية الحسية. المتوسط يعمل على الجمع بين الأمور العلمية والأوامر العملية فلا تجده متوغلاً متعمقاً لا في هذا ولا في ذاك. والكل على خير و {فضل} من الله. والحمد لله رب العالمين.

...

كنت أتمشى في الحديقة اليوم وأنا أقرأ. فطارت نملة صغيرة جداً لا تكاد تُرى على كتابي. فنظرت إليها بتعجب ثم بدلاً من قتلها أنزلت الكتاب إلى الأرض ونفخت عليها نفخة خفيفة حتى أطلقها. ثم خطر لي أن هذه مناسبة جيدة للدعاء فقلت ما معناه: اللهم إني في مُلكك أقلّ من هذه النملة على كتابي وبكلمة واحدة منك تسعدني في الدنيا والآخرة فهب لي ولمن معي سعادة الدارين.

...
هذا نشيد للأمّة الجديدة التي ستحرر الأرض بإذن الله:

This is a proclamation,
For every nation.
Wake up and submit,
Before being lit.
We are liberators,
Not negotiators.
Come now submit,
Before being lit.
Tolerance is over,
Indolence is over.
There will be no border,
In this new world order.
We bring a higher unity,
To make humanity our identity.
From candles to the sun,
And from the many, one.
...

٣١-{وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه} هي في كل إنسان لا يؤمن بمعنى لا يعقل ولا يعمل بالقرءان ككتاب ولا يبني فكره وإرادته على ما أخبر القرءان أنه سيقع في الدنيا كعواقب الأقوام وهي سنّت الأولين أو في الآخرة كعاقبة الناس أجمعين. وهنا سننظر في تأويلها إن شاء الله بحسب وقوعها في هذه الأمّة، يعني الذين ينتسبون إلى الإسلام ويُعرضون عن القرءان بسبب ما هم فيه من فرق وشيع وأحزاب كما قال تعالى "أو يلبسكم شيعا" وقال "إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء" ونحوها كثير.

{ولو ترى إذ الظالمون} اسم الظالم يقع على كل مَن سيأتي ذكرهم، وليس كما يتوهمه الناس عادة من أنه يقع على بعضهم فقط.

{موقوفون عند ربهم} كما قال "وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تُسئلون".

{يرجع بعضهم إلى بعض القول} إذن "الظالمون" ينقسمون إلى طبقتين. ما هما؟

{يقول الذين استُضعفوا للذين استكبروا} هذا الجواب. طبقة المستكبرين، وطبقة المستضعفين. لكن ما معيار التمييز بينهما وما خاصية هذا النوع من التجمع الإنساني؟ بيّن ذلك فقال.

{لولا أنتم لكنّا مؤمنين} هذا البيان. المستضعف هو الذي يعتمد على المستكبر لكي يؤمن. يعني الإنسان الذي يتخذ إنساناً آخراً كواسطة في تحصيل الإيمان ولا يبحث بنفسه كفرد ويتحمّل مسؤولية الإيمان بنفسه فهو من هؤلاء. وحيث أن الآية في القرءان كما بدأت "لن نؤمن بهذا القرءان"، فالمعنى حسب الاصطلاح الشائع هو المقلّد والمجتهد أو العامّي والمفتي أو العوام والعلماء، أيا كانت الأمّة، حين يكون الإنسان دائماً ومطلقاً قابعاً في طبقة المحتاج إلى غيره في أمر القرءآن والإيمان فهو من المستضعفين، والذين يجعلون أنفسهم فوق هؤلاء ويؤسسون لذلك ويعملون على ترويجه وترسيخه فهم من المستكبرين. الاستضعاف هنا ليس بالضرورة بقهر الأجسام بل هو بقهر النفوس والعقول، استضعاف العقل لا البدن أو استضعاف العقل والبدن معاً. والفريق المستكبر هو الذي يرى نفسه بديلاً للقرءان وحالاً محلّ الرب تعالى في التربية والإرشاد بحيث يفصل مطلقاً وبلا سعي لإخراج الجاهل من رتبة الاستضعاف إلى رتبة التمكين في العلم والأخذ من القرءان ومعرفة حقائق الإيمان بنفسه وليس بواسطة أخ من إخوانه في الإيمان أو الإنسانية. وهذا الحاصل على مستوى الأمّة. فإن الأمّة منقسمة نظرياً وعملياً إلى قسمين، ووضعوا أسماء من عندهم غير أسماء القرءان لهذه الظاهرة على عادة المحرفين والجاهلين والظالمين، لكن واقعياً التسمية القرآنية أدق وأحسن. القسم الأول الذي سمّاه القرءان {الذين استُضعفوا} يسمّيه أهل الدجل "العوام"، والقسم الآخر الذي سمّاه القرءان {الذين استكبروا} يسمّيه أهل الدجل "العلماء"، ويرون وجوب إبقاء أغلبية الناس بالتصميم والتنظير والترتيبات الاجتماعية في رتبة "العوام". وليس غريباً بعد ذلك أنك لا تجد أكثر المسلمين لهم أي صلة أو أي صلة تعقل وإيمان بالقرءان وما بين يديه، فحتى بالرغم من عيشهم تحت رهق شيوخهم أو أحبارهم ورهبانهم بالتسمية القرآنية الأدق، فإنهم لا زالوا ولا يزالون على ما هم عليه في الصلة بالقرءان. وحجة العوام الذين حُرموا من القرءآن أخذاً وتعلماً مباشرةً هو ما حكاه الله تعالى عنهم هنا {لولا أنتم لكنّا مؤمنين} أي بالقرءان وبالذي بين يديه فهذه العبارة جزء من الآية التي أولها "لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه". العبرة بالمقاصد والمعاني والعاقبة، وعاقبة الكفر المطلق بالقرءآن ككفر أبي لهب مثلاً أو الكفر المقيّد بالقرءآن ككفر عموم العوام أو عموم أتباع الفرق والشيع والأحزاب والمذاهب عاقبة واحدة، وهي هجر القرءان وعدم أخذ العلم والعمل منه بإخلاص وبدون شوائب وإشراك مصادر أخرى تخالفه وتقيّده وتؤطره في إطارها.

٣٢-{قال الذين استكبروا للذين استُضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين} هذه الآية تبيّن لك حقيقة كبرى وهي حقيقة الحرية الجذرية الثابتة لكل فرد مهما كان

وضعه وحاله. فحتى المستضعف في الحقيقة كان يملك حرية الاهتداء، لكن الآية تبيّن أن أكثر الناس الذين يشكون ويبكون لأنهم في استضعاف هم في الواقع {مجرمين}، كما قال الله عن قوم فرعون وليس آله وجنوده بل قومه "إنهم كانوا قوماً فاسقين". اعتدنا أن نعتبر العوام في قهر وذل، وإلقاء اللائمة على الأمراء والشيوخ، وهذا وإن كان فيه قسط كبير من الحق والإنصاف لكنه يُخفي مسؤولية العوام أنفسهم وما هم فيه في أنفسهم. موسى مثلاً لم يتعرض للأذية على يد فرعون ولا آله ولا جنوده، لكن الذين آذوه هم قومه "وإذ قال موسى يا قوم لم تؤذونني"، نعم آذوه لأنهم اعتبروه سبباً لوقوع مزيد من إيذاء فرعون عليهم بسبب موسى لكن هذا أيضاً ليس إنصافاً فإن اللوم والحرب يجب أن تكون على المعتدي الفعلي وليس على مَن يعتدي المعتدي لأنه ظالم بسببه. وهذا عين ما رأيته، فإني سمعت من بعض المستضعفين في الحجاز ما لم أسمعه من المستكبرين فيهم حتى صاروا يدافعون عن الطاغين نيابة عنهم بدون تكليف ويدعون بالقتل والتقطيع عليّ لأني أعمل بحسب حريتي كفرد في ديني وكلامي. هؤلاء وغيرهم في الواقع لم يصدّهم أهل الاستكبار عن الهدى بعد إذ جاءهم، فبإمكانهم الآن الخروج والهجرة من الرعب والغمّ الذي يعيشون فيه بل لديهم مؤهلات مادية أكبر وأحسن من التي لديّ ومن التي لدى الكثير جداً ممن هاجر للدنيا لا للدين، لكن بدلاً من ذلك يختارون أن يكونوا {مجرمين}.

هذا ينطبق أيضاً في علاقة العوام مع القرءان. فالقرءان بين أيديهم، وأهل القرءان في الأرض، والله حي يُعلّم ويهدي مَن يشاء إلى فهمه، وكتب العلم والتفاسير مبثوثة يمكن الوصول إليها بإذن الله بسهولة، فما الذي يصدّهم عن القرءان إذن؟ الجواب {بل كنتم مجرمين} هم قطعوا أنفسهم عن أمر الله وكلامه، وعاشوا معيشة الضنك والغفلة، واختاروا اتباع العقائد والمذاهب الفاسدة بدون حتى أن يسألوا ويبحثوا عن حججها القرآنية ويتأكدوا من حسن فهمهم لها، وطلبوا الدنيا واجتهدوا فيها اجتهاداً لو اجتهدوا بعضه في طلب علم القرءان لعلهم يصيرون بإذن الله من كبار العلماء.

سبب آخر لتسميتهم {مجرمين} نعرفه من قول موسى "وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلونِ. فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون" يعني لا يؤمنون ولا يعتزلون، بل يكفرون بالداعي ويريدون إيذائه وقتله وسجنه باختصار يكفرون ويعتدون، فهم من المجرمين إذن لذلك، وهذا بالضبط حال أكثر الفاسقين من العوام في هذه الأمّة الذين يضجّون ويثورون إن وجدوا من يأتي بما يخالف دينهم ومذهبهم وعاداتهم ويطالبون الحكومة المستكبرة أن تعاقب هؤلاء ويرونها مقصّرة أو متواطئة مع "الفساد الديني" إن لم تقوم بذلك، فالمستكبر يقول للمستضعف ما معناه "أنت تلومني على القهر الديني، وأنت نفسك كنت تطالب به ضد خصومك، فأين فضلك عليّ إن

قمت أنا ضد خصومي بنفس ما أردت أنت منّي أن أقوم به ضدّ خصومك" والحجّة للمستكبر طبعاً.

٣٣-{وقال الذين استُضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً} كيف ينطبق هذا على عوام هذه الأمّة التي تتلفظ بالتوحيد ولعلها تتلو القرءان وتحفظه وتحمله؟ كما قال الله في التوراة "مثل الذين حمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذّبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين" فسمّاهم الله باسم المكذبين بآياته بالرغم من إثباته حملهم لها. المعنى كالتالي: {نكفر بالله} الله الحي وذات الله وهذا كقولهم أنه لا يمكن لإنسان أن يتصل بالله تعالى ويأخذ عنه شيئاً، وكذلك قولهم أنه يجب عليهم عدم تعلّم القرءان مباشرة والاهتداء بما فيه. {ونجعل له أنداداً} شيوخ الفرق والمذاهب وكتبهم وآرائهم صارت، فالشيخ بديل الله وكتاب المذهب بديل القرءان. وهذا لأن شيخهم يريد أن يبقى شيخاً والعامّي يجب أن يبقى عامّياً وليس هو من قبيل ترقية الجاهل ليصبح عالماً أو متعلماً من القرءآن فهذا من قبيل "يعلمهم الكتاب والحكمة" وهو حق وفطري وطبيعي، بعبارة أخرى وبحسب المثل المشهور هم لا يعلّمون الناس كيف يصيدون السمك مع إطعامهم السمك مؤقتاً لكنهم حبسوا الناس في سجون بحيث لا يرون البحر أو لا يمسكون صنارة في أيديهم قط حتى يعتمدوا عليهم اعتماداً مطلقاً دائماً في الأكل وطبعاً سيقدّمون لهم الخنزير والميتة ويسمّونها سمكاً أحياناً كما هو شأن كل مَن يقوم بذلك عادةً، كذلك الحال بالنسبة لكتب المذاهب ففرق بين كتاب يعينك على فهم القرءان ويريك كيف هو يفهم القرءان وبين كتاب يريدك أن تتخذه بديلاً للقرءان ومنظاراً لا ترى القرءان إلا من خلاله وبدون سبب يعلل به ذلك من صلب القرءان والواقع بل مجرّد تعصبات وكلام فارغ وأمور عاطفية عمياء ودعاوى عريضة من أدعياء مرضى يكذبون بوجه صفيق وهم يعلمون أو ما هو أسوأ وهم لا يعلمون وكأنهم يعلمون. فمن لم يرجع إلى الله، الله الحي القيوم وليس الله بمعنى تصور عقدي في الذهن أو الله بمعنى دفاتر، بل الله {الذي خلقني فهو يهدين}، يرجع إلى الله ليعلمه " الرحمن. علّم القرءآن"، ولا يرجع إلى القرءان، فهو ممن كفر بالله وجعل له أنداداً. وهذا حال العوام في هذه الأمّة الذين يعانون من {مكر الليل والنهار} على أيدي الشيوخ الدجالين والمنافقين والفاجرين الذين يأكلون بالدين ويُشبعون غرورهم وحب الرئاسة الإبليسية فيهم. الذين يأمرون العوام ليل نهار بنسيان الاتصال بالله بل وما هو أسوأ اعتبار الاتصال بالله نوعاً من الكفر والإلحاد وادعاء النبوة بالباطل ونحو ذلك، وكذلك هجر القرءان ككتاب علم وهداية وليس مجرد تغنّي وعواطف وتلفظ ميّت حتى يصبح التالي له كما قال الله "كأن لم

يسمعها" وهذا عين حال مَن يتلو بغير تعقل أو يسمع بدون قصد التعلّم والاستنباط فإنه يكون "كأن لم يسمعها" وإن سمع الآية لأنه سمع الصوت فقط ولم يتغيّر بحسب ما سمع وتلا.

{وأسرّوا الندامة لما رأوا العذاب} لاحظ قوله {أسرّوا الندامة}، لماذا أسرّوها؟ هذا كشف في الآخرة عين حالهم في الدنيا، فإنهم في الدنيا كانت نفوسهم منقسمة غير موحدة، يعيشون بنفوسهم مريضة مشركة، يسرّون بأمور و يعلنون أخرى، يحسّون بأشياء ولا يعبّرون عنها، يفكّرون بأفكار ولا يقولونها. وهذا حال العوام دوماً. ومن هنا قالوا بوجوب "إلجام العوام" عن كذا وكذا والقائمة تطول، فالعوام كالدابة يجب أن يوضع اللجام على فمها وتحريك رأسها وفكرها بالاتجاه الذي يريده سائسهم الذي هو هنا شيخهم والذي هو أيضاً عادةً تابع لفرعونهم. يسمعون العقائد ولا يسألون، تصلهم الفتاوى فلا يستفسرون، تُلقى إليهم القصص والمواعظ والأفكار ولا يحتجّون ولا يجادلون ولا يناقشون ولا يبحثون. لكن بالرغم من كل ذلك فإن صوت الروح والعقل فيهم لا يزال يصرخ أو حتى يهمس، ولذلك حين يأمنك الواحد منهم ويفتح صدره لك تجد فيه أموراً هو يعلم أنه لو قالها في العلن لقُطِع بلعومه أو لطار رأسه أو غير ذلك من المخاوف والوساوس، فماذا يفعل بها؟ يسرّها في نفسه. وهكذا يعيشون بنفسين على الأقل، مع تعارض وتناقض وتنافر بينهما. هذا حال المستضعفين من المستعبدين والمقهورين والجاهلين والتافهين حتى في عين رؤسائهم وشيوخهم وكبارهم. فلمّا رضوا أن يعيشوا في الدنيا بدون سلطة العقل والبرهان وحرية التعبير والبيان، ورضوا بأن تكون مشاعرهم في نفوسهم مخبوءة وألفاظهم وأفعالهم في الظاهر مخالفة لها "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم"، عوقبوا في الآخرة أيضاً بقوله تعالى {وأسرّوا الندامة لما رأوا العذاب}، كما أسرّوا المعارضة لمّا رأوا الكذّاب وما يعارض الكتاب وما يريده الأرباب.

{وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا} هذه العقوبة الثانية، فالأولى عاقبة نفسية أي بحسب ما كانت عليه نفوسهم في الدنيا صارت عليه في الآخرة، وهذه العبارة تدل على حال المستضعفين الذين رضوا بأن يعيشوا بالأغلال في أعناقهم. الغِلّ الأكبر تعلّقهم المطلق بالإنسان وعدم رجوعهم إلى ربهم تعالى ورؤيته وتعلمهم منه، والغِلّ الثاني عدم تعلّمهم من القرءان وارتباطهم بالمذاهب والعقائد التي لا هم أهلها ولا هم فهموها حق فهمها بل أخذوها تقليداً، هذا بالنسبة للمستضعفين. وأما الذين استكبروا من الذين كفروا، فكذلك عوقبوا بالأغلال لأنهم ويا للسخرية قد غلّوا أنفسهم حين ربطوا أنفسهم بالعوام، فإن الطاغية عبد مَن يطغى عليهم تحديداً لأنه مفتقر إلى الطغيان عليهم وإلا لو كان مستغنياً حراً شريفاً لما احتاج إلى الدخول في وحل ومستنقع الطغيان أصلاً، وكذلك شيوخ المذاهب والعقائد الذين اتخذوها أوثاناً لا أفكاراً يُنظر فيها وتُعرَض على القرءان فهؤلاء وضعوا أغلال المذاهب في أعناقهم

وكذلك عملوا ليل نهار لوضع أغلالها في أعناق العوام. لاحظ أن الاستضعاف والاستكبار والكفر كلها كلمات مربوطة بالأغلال، يعني عدم الحرية، "فكّ رقبة" هو عمل المرسلين والأغلال شعار الكافرين. وتذكّر أن هذا كله مربوط بالقرءان الذي افتتح به المقطع "وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه". القرءان يحرر، لكن خصوم القرءان من المنافقين الذين يُظهرون الإسلام وهم لا يؤمنون حقاً بما في القرءآن وكذلك من الفاجرين الذين يأكلون بالقرءان ويعتاشون بالدين ويأخذون الأجرة على تعليمهم من الحكام الطاغين أو المحكومين الجاهلين كل هؤلاء غايتهم ومدار عملهم وتعليمهم على شيء واحد وهو ما جازاهم الله به في الآخرة حين قال {وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا}. فلماذا عاقبهم بذلك؟ قالها تصريحاً وإن لم يقلها لعرفنا ذلك لأنه العدل سبحانه، لكنه قال قطعاً للأعذار وبسطاً للأنوار..

{هل يُجزون إلا ما كانوا يعملون} فقوله {أسروا الندامة} وقوله {جعلنا الأغلال في أعناق} إنما هي ثمرة العلاقة ما بين المستضعفين والمستكبرين في الدنيا. فما هو مدار عملهم؟ هو {لن نؤمن بهذا القرءان} ولماذا لم يؤمنوا به؟ الذين استكبروا لا يهمّنا أمرهم هنا، لكن ماذا عن الذين استُضعفوا وهم الأكثرية المهمة؟ الجواب {لولا أنتم لكنّا مستكبرين} لأنهم اعتمدوا في إيمانهم وكفرهم وعلاقتهم بالقرءان على غير أنفسهم، جعلوا وسيطاً مطلقاً يقرر عنهم ويحدد لهم وليس لهم إلا الخضوع تقليداً له {إذ تأمروننا أن نكفر} فأمروهم فأطاعوهم. وجود الذين استكبروا حجاب للذين استضعفوا، حجاب لهم عنهم، يعني يحجبونهم عن رؤية أنفسهم كما هي في الدنيا فلا يرون مثلاً أنهم كانوا {مجرمين} لأنهم يلومون الذين استكبروا على كل شيء وفي كل شيء ولذلك من الرحمة بالذين استضعفوا وبالذين استكبروا معاً أن نهدم هذه العلاقة ونحرر الفريقين من بعضهم البعض حتى يرى كل واحد حالته الواقعية وتغنيه شؤونه النفسية.

...

{وإذ تقول للذين أنعم الله عليه وأنعمت عليه} هذا عن الروح.

{أمسك عليك زوجك واتق الله، وتخفي في نفسك ما الله مبديه} هذا عن النفس.

{وتخشى الناس} هذا عن الجسم والخارج.

فهنا ثلاث علاقات للذات:

الأولى:الذات في صلتها بالله تسمّى روحاً، والصلة هي النعمة، والنعمة إما من الله للروح وإما من الله للروح ومن الروح للآخر، وتظهر النعمة بالقول {إذ تقول} "ما أنت بنعمت ربك" وهي القرءان الذي هو الروح "وأما بنعمة ربك فحدّث".

الثانية: الذات في صلتها بالقلب تُسمّى نفساً، ولذلك قال له {تخفي في نفسك} والقلب مصدر القول "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم". فالقلب فيه الحق، وهو أخفى ما في قلبه فسمّاه هنا {نفسك}، لأن القلب مركز النفس، لكن بما أن له القدرة على إخفاء ما في قلبه عبر تركه في نفسه بدلاً من إبدائه فهذا يدل على وجود سبب آخر قد يتحكم بما يخرج من القلب وما يبقى فيه، فما هو؟ الجواب {وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} الخشية هو هذا السبب، بمعنى أنه الشعور، الشعور يفتح أو يغلق القلب، والخشية سبب إخفاء أو سبب إبداء، فقال {وتخشى الناس} فهذا سبب الإخفاء، {والله أحق أن تخشاه} فهذا سبب الإبداء. فالله يريدك أن تقول ما في قلبك والخشية منه تعني إبداء ما في قلبك، فإن كان حقاً فهو خير وإن كان باطلاً أصلحه لك غيرك وترى أثره فتغيّره، فمن الخير دائماً إبراز ما في القلب. لكن الناس عادةً قوّة إخفاء، الناس لا يتحمّلون عادةً إبداء الناس لما في قلوبهم ويريدونهم أن يخفون ذلك، لكن من شأن الرسالة {الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله} فاحترام مشاعر وعواطف وأفكار الناس ليس من شأن المرسلين في قليل ولا في كثير إن كان سيتسبب في إخفاء ما في قلوبهم. ومن هنا تعلم الفرق بين البلد الإلهي والبلد البشري، فإن البلد الإلهي هو الذي لا يخشى فيه الناس بعضهم بعضاً لإبداء ما في قلوبهم، والبلد البشري هو الذي يخشى ويراقب فيه الناس بعضهم بعضاً فيكتمون ما آتاهم الله أو يكذبون أو يغيّرون كلام الله وأمره. لا حرمة لمجتمع ولا دولة ولا قانون ولا عادة ولا تقليد إن خالف ما في قلب الفرد المنفرد وحريته في التعبير عنه بقوله وبلسانه وتنفيذه في حدود نفسه ومن معه طوعاً. تأسيس عدم خشية الناس بإبداء القول كما هو في القلب، هو عمل المرسلين وورثة المرسلين وكل عبد صادق لله تعالى رب العالمين.

الثالثة: الذات في صلتها بالمجتمع تسمّى جسماً، فالإنسان يكون مع الناس ولا يكون منفرداً بنفسه من هذا الوجه، وهو من حيث صورة جسمه يتصل بالناس والمجتمع والطبيعة. ولا ينبغي للجسم أن يعلو على النفس والروح، وعلامة عدم علوه عدم مس جسم أي إنسان من أجل قوله ودينه.

فالروح تأخذ النعمة، وتمررها للقلب بالقول، ثم الشعور ينقل القول إلى الجسم، ثم الجسم يوصّل القول للأمّة. هذه الحالة الفطرية السليمة. أي كسر لواحد من هذه الأربع مراحل هو كفر أو كذب أو كسر أو كره. كفر بنعمة الله، أو كذب بقول ما ليس في القلب، أو كسر للنفس بالخشية من الناس، أو كره بعدم إبداء القول للإكراه الاجتماعي.

...

قرأت في كتاب حياة الصحابة عن خدمة الصحابة لرجل كان يقرأ القرءان كلما ركب ويصلّي كلما نزلوا، فسألوهم مَن كان يخدمه ويقوم بشؤون معيشته أو شيء من هذا القبيل، فقالوا أنه لم يكن يقوم بها بنفسه بل أصحابه كانوا يقومون بذلك له فقال "كلكم خير منه". يعني أثبتت الرواية أن الذين يقومون بأمور المعيشة للقارئ المصلّي خير منه. أقول: حسناً، فالعامّة خير من الشيوخ الذين يعتاشون بالدين ويرتزقون بالتعليم الديني لأن العامّة هم الذين يقومون بأمور المعيشة لهم فكلهم "خير منه".

...

سورة ص عن العلاقة ما بين الوحدة والكثرة.

من الآية ١ إلى ١٦ مقطع، يناظره مقطع من الآية ١٧-٢٩. وهكذا ما بعده. كلها قصص متناظرة.

مدار رفض الذين كفروا للدعوة هو قولهم {أجعل الآلهة إلهاً واحداً}. فردّ في قصّة داود بمثل النعجة، {إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّني في الخطاب. قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه} فالنعجة الواحدة ملك لخصم، والتسعة والتسعين نعجة ملك للخصم الآخر، ومن الظلم أخذ ملكية ذي الواحد وإضافتها لملكية ذي الكثير. كذلك الذين كفروا: كل واحد يعتبر من الظلم أخذ غيره لأملاكه وسلبه إياها. هكذا حالهم في الألوهية. فإن الألوهية حقيقة واحدة، لكنهم أشاعوها في أشخاص كثر سموهم {الآلهة}. والحق أن كون هؤلاء أشخاص كثر يدل على أن بينهم فارق جوهري، فلا يمكن أن تجمعهم سِمة الألوهية التي هي لله تعالى. فالله هو الذي له سمة الألوهية، والتسعة والتسعين شخصاً لهم الكثرة، والوحدة لا تنتقل إلى الكثرة بهذا المعنى ويستحيل ذلك عقلاً.

في قصّة سليمان جاء المثل بصورة أخرى. {إذ عُرض عليه بالعشي الصافنات الجياد. فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. قال ردّوها عليّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق.} فالصافنات كثرة، الشمس واحدة، وسليمان حجبته الكثرة هنا عن الوحدة التي هي ذكر ربه، فأبطل حكم الكثرة وعادة إلى تجريد الوحدة.

في قصّة أيوب قال {مسني الشيطان بنصب وعذاب} فهنا نصب وعذاب وهذه كثرة، والشيطان من البُعد والكثرة أبعد شيء عن الوحدة. ثم قال {خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث} فالضغث مجموعة أعواد وهي كثرة لكن وحّد بينها بأن جعلها كثرة متوحدة فلما ضرب به كان كأنه ضرب بكل عود على انفراده مما يدل على أن الكثرة لا تفقد حقيقة كونها كثرة حتى إن اتحدت صورياً واجتمعت شكلياً ولذلك اعتبر الله حكم الضرب بالضغث كالضرب بكل أفراده أي في العدد فضربة واحدة بمائة عود مجتمعين تساوي حكم مائة ضربة، وهذا مثل

على الأشخاص الذين سموهم {الآلهة} فإن تسميتهم باسم الألوهية الجامع لا يغيّر من حقيقة كونهم ما هم عليه من أشخاص وأفراد من عالَم الملائكة أو الإنس أو الجن أو الشجر أو ما كان من عوالم السموات والأرض.

ثم ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب وهم كثر، فسماهم بأسماء جمع مثل {أولي الأيدي والأبصار} ومثل {المصطفين الأخيار}، لكنه وحّد بينهم بقوله {إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار} فخلصهم من كثرتهم بهذه الذكرى للدار الواحدة الأبدية.

ثم ذكر اسماعيل واليسع وذا الكفر وهم كثر، وسماهم باسم جمع يحفظ أفرادهم {الأخيار} لكنه وحّد بينهم بقوله {كُلّ} وقوله قبلها {اذكر} فالذكر وقع عليهم جميعاً والكلّية شملتهم، فالذكر واحد والمذكور كثير، والكلّية جامعة لكنها حافظة للأفراد في عين جمعهم.

ثم ذكر أصحاب النار وعاقبهم بعقوبات تبيّن افتراقهم وتمايزهم وتصلّب حكم الكثرة فيهم بحدود من نار حين قال مثلاً {هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار. قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار. قالوا ربنا من قدّم لنا هذه فزده عذاباً ضعفاً في النار} فأثبت التنافر بينهم والتمايز والافتراق، وهو بيان حكم الكثرة الذي أنكروه في الدنيا للألوهية، فهنا سيثبت لهم في الإنسانية، أي إذا كانت الإنسانية وهي شائعة فيكم لا توحد بينكم، فكيف زعمتم أن الألوهية يمكن أن توحد بين أشخاص من يزعمتم أنهم آلهة بحيث تكون كاملة في كل شخص فيهم؟ فالألوهية ليست صفة يمكن أن تتفاوت درجاتها، فالموجود إما إله وإما ليس بإله، فإن كان إلهاً كان له العلو والإحاطة والتصرف المطلق، وإن كان مقيداً فهو عبد وليس بإله. فبيّن لأصحاب النار فرديتهم، حتى يروا حقيقة الفردية ومنها يعرجوا إلى حقيقة الوحدة الإلهية لو كانوا يعقلون.

...

بُنيت المجتمعات القديمة ولا زالت إلى اليوم توجد هذه التركيبة بشكل أو بآخر، على تمييز الناس إلى أربعة طبقات. العلماء والرؤساء والأغنياء والفقراء العمّال. الثلاثة، العلماء والرؤساء والأغنياء، لهم سلطة القلم والسلاح والمال. لكن الفقراء العمّال لهم العمل الواقعي المنتج لخيرات الأرض والمنفذ للمنافع الاقتصادية التي يعيش عليها العلماء والرؤساء والأغنياء. لذلك التاريخ كله ظلم لطبقة الفقراء العمّال، من قبل العلماء والرؤساء والأغنياء، فهذه الثلاثة طبقات طفيلية تعتاش على عمل وخدمة وجهد العمّال. شيئاً فشيئاً تم هدم بعض سلطات الطبقات الثلاث المستعلية، لكن لن يرجع الحق إلى نصابه حتى لا يوجد عالِم له سلطة إلا بحسب ما يشاء العامل أن يعطيه إياها بالسماع له وقراءة كتبه والاتباع الطوعي له في أمر العقل والروح، ولا يوجد رئيس إلا وهو منتخب ومقيّد السلطة قانونياً واجتماعياً من قبل العمّال، ولا يوجد غني له

ملكية على شيء بغير عمله وكل مَن له مال فوق حد معين تُفرَض عليه ضرائب عالية لصالح العامّة العاملة. الحشرات والطفيليات التي تشرب دم العامّة العاملة لابد من سحقها أو فطامها وإرجاعها لحدها المعتدل. أعلى معدّلات أجور لابد أن تكون للعامّي العامل، لأنه صاحب الجهد الأكبر. وأما مَن يعيش لأنه يتكلّم أو يدير أو يرتّب وهذه كلها أعمال عقلية لغوية في أصلها، فهذا لابد أن يكون أدنى وأسفل وأقلّ من الذي يعمل بجسمه وبيديه ويتحرك ببدنه ويتصرف بآلات المادة والأرض. الأرض لعمّال الأرض، والسماء لعمّال السماء، فإن كان عمّال السماء في الأرض فلهم القليل بحسب عملهم الأرضي أو بحسب ما يتفضّل عليه طوعاً بغير إكراه عمّال الأرض. وطالما أن الأمّة تضمن حرية التعبير وحرية الدين، بحيث لا تتدخّل العامّة في تعبير ودين أي إنسان، فليس لعالِم ورباني أن يعترض على هذا النظام إن كان صادقاً وإن كان كاذباً فلا وزن له.

...

في الطبيعة: كل أرض تعلو على مستوى سطح البحر تصيبها عوامل التعرية حتى تهدمها وترجعها إلى مستواها المساوي لسطح البحر.
في المجتمع: كل فرد يعلو على مستوى العامّة ستصيبه المصائب والمشاكل حتى يرجع إلى مستوى العامّة.

في الطبيعة: الجبل الأقدم تراه أقصر، والجبل الطويل عمره أقصر لأن عوامل التعرية لم تنفذ فيه بعد لتصغّره.
في الديانة: العارف الأعبد لله تراه أكثر تواضعاً وحباً للخلوة والمساواة، والسالك الجديد تراه أكثر استعلاءً وبروزاً وحباً للشهرة والرئاسة.

قول الله في الجبال "ننسفها نسفاً" يشهد له ما يحدث للجبال في الطبيعة، خلافاً لما كان يظنه ولا يزال يظنه أكثر الناس من كون الجبال ثابتة لا تتغيّر وهي رمز الثبات عندهم.
تأويله: كل دعوة غير دعوة الله آيلة إلى السقوط مع الزمن حتى تبطل تماماً يوم القيامة يوم "يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً".

قول الله في الأرض "ننقصها في من أطرافها" يشهد له من ما يحدث للأرض، خلافاً لما كان يظنه أكثر الناس من كون الأرض ثابتة لا تتغيّر.

تأويله: كل شهوة جسمانية غير روحانية تتناقص مع الزمان وكبر السن حتى تتعطّل تماماً بالموت، "ومن نعمّره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون" فالعاقل من سار مع إرادة روحه العلم بدلاً فإن هذه الإرادة متزايدة إلى الأبد بإذن الله وفضله.

...

يحتج البعض بقول النبي {اعتزل تلك الفرق كلها} على كونه خاضعاً لنظام طاغية ظالم اليوم. وليس كذلك. حتى هذه الرواية إنما هي حين يكون الناس فرق لا يوحدهم نظام يجمعهم، وأحسن نظام جامع هو الشورى التي تحفظ الفرق مع التأليف بينهم بنحو سلمي مرتّب. فتبقى كل فرقة وتكون له فرصتها في الحكم وحريتها في الدعوة دائماً ومراقبة عمل الفرقة الأخرى، لكن الكل يعمل سوياً في ما يجب العمل فيه سوياً من أمر الأمّة الضروري للكل. اعتزل كل فرقة لا تؤمن بالشورى ولا تدعو إليها وتمارسها في حدود نفسها قبل أن تدعي أنها تريد ممارستها في حدود المجتمع والأمّة كلها. الفرقة التي لا تعترف إلا برئاستها وترفض الدخول في الشورى العامّة هي الفرقة التي يجب اعتزالها يقيناً وليس النبي منها في شيء.

...

...

سورة الزخرف سورة نفي ألوهية الملائكة والروح.

...

القرءان نذير يُنذر {هذا كتاب..لينذر}،
ويحوّلك إلى نذير تنذر {فلما قُضي ولّوا إلى قومهم منذرين}.

...

الميزان هو القرءان. لا يغرك كلام وقول الناس خارجه من هذه الأمّة. فوزن الرجال حقاً يتبين بموقفهم وحالهم من القرءان. لا تغرك المجلدات والشكليات ولا الدنيويات.

...

لم يقل "رضي الله عن الذين يبايعونك تحت الشجرة"، لكن قال {رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة}. فمن اعتبر كل مَن بايع تحت الشجرة بدون النظر إلى قيد {المؤمنين} فهو محرّف وصاحب هوى.

...

{إن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم} هذه ليست عن أهل مكة فقد نزلت والنبي يقاتل في المدينة مع الأنصار. بالتالي هي في الأمّة قوماً، أي كل قوم يتولّون سيستبدل الله بهم غيرهم. الاستبدال احتمال قائم في كل زمان.

........................................................................انتهى والحمد لله.